

# شَرْح
# الجوهر المكنون
## في صدف الثلاثة الفنون

لمؤلفه
عبد الرحمن الصغير الأخضري

شرح فضيلة الشيخ
د. البشير عصام المراكشي
حفظه الله

عناية وإشراف
أبي عبد الله محمد بن عبده القشبي
وأبي عزّام فهد بن علي ماحي
وفقهم الله






# الدرس الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا من يهدي بالله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد...

فإن أصدق الحديث كلام الله -تبارك وتعالىٰ- وخير الهدىٰ هدىٰ محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، «كُلُّ بِدْعِةٍ ضَلَالَةٍ، وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ»، نسألك اللهم أن تُجيرنا من النار بمنك، وفضلك، وكرمك يا أرحم الراحمين.

هذا درسنا الأول من "سلسلة شرح الجوهر المكنون" في صدف الثلاثة الفنون للأخضري، وهو متنٌ في علم البلاغة بفنونه الثلاثةِ المعاني، والبيان، والبديع، وهذا المتن أحد المتن التي يعتني بها طلبة العلم الشرعي عمومًا، وطلبةُ علوم العربية علىٰ أوجه الخصوص.

وهو متنٌ مشتهرٌ جدًا، وعليه شروحٌ، وحواشٍ، ومن اعتنىٰ به، وفهمه فإنه يحصلُ علمًا بالغًا متعلقًا بهذا الفن الذي نحن بصدده، وعلم البلاغةِ أحدُ علوم العربية التي يغفل عنها كثيرٌ من الطلبة.

فطلبة العلم الشرعي في هذا الزمان يعتنون اعتناءً بالغًا بالغايات، ويتركون الوسائل، يعتنون بالأصولِ والأهداف، ويتركون ما يفيدهم للوصولِ إلىٰ تلك الأصول والأهداف،

وبعبارةٍ أخرة فإن الطالب عكس في هذا الزمان طريقة طلب العلم الشرعي فصار يبدأ مباشرةً بتفسير كلام الله -عز وجل- وبالفقه، وبالأحاديث روايةً ودرايةً.

لكنه في طريقه هذه التي يُريد فيها الفهم عن الله -عز وجل- وعن رسوله ﷺ يترك الأساس الذي يُبنىٰ عليه هذا الفهم إلا وهو علوم اللغة العربية، فتجدهم مقصرين جدًا في علومها علىٰ جهة الإجمال لا من نحوٍ، ولا من صرفٍ، ولا من بلاغةٍ.

فضلًا عن العروض، والقوافي، والآدب ونحو هذه العلوم، وأكبر هم الواحد منهم إذا هو ذكر لديه علم العربية أن يشتغل بمتنٍ من متون النحو كالآجرومية، ومن كان منهم ذا همةٍ عالية ينتقل إلىٰ الألفية، وقل من يشتغلُ بالصرفِ، والاشتقاق، وأقل القليل من له عناية بعلم البلاغة.

وهذا كله خطأٌ منهجي ينبغي أن يُعالج فإن علوم العربية أساسه ينبغي الاهتمام به قبل الوصلِ إلىٰ ما عدا، ثم إن علوم العربية تكتسب شرفها من شرفِ موضوعها ألا وهو اللغة العربية، اللغة العربية مفضلةٌ من أوجهٌ متعددة، ومشرفةٌ للأسبابٍ مختلفة.

فاللغة العربية هي لغة القرآن فإذًا فهي اللغة الكريمة التي اصطفاها الله -سبحانه وتعالىٰ- واجتبها لتكون لغة القرآن الكريم، وليس بعد هذا من شرف فنحن ننكرُ أشد الإنكار علىٰ بعض المفتونين بعلوم اللسانيات الحديثة التي من أهم قواعدها أنهم يقولون: لا تفضل لغةٌ علىٰ لغة.

وهذا عندنا غير الصحيح بل اللغة العربية مفضلةٌ علىٰ غيرها من اللغاتٍ بلا تردد، والسبب في ذلك ظاهرٌ لمن تأمل يعني من طرق عنه هذه المسلمات التي يدرسها في هذا العلم المسمىٰ باللسانيات، واستحضر أصل الفقرة الدينية في قلبه، وتأمل في كون هذه اللغة تميزت عن اللغات كلها بأنها اللغة التي اختارها الله -عز وجل- لكلامه للقرآن الكريم لهذا الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

إذا تأمل في هذا حق التأمل جاد بأن هذا تشريفٌ لهذه اللغة، وإظهارٌ لكونها مفضلةً علىٰ غيرها من اللغات، ولأنَّ اللغة العربية لغة القرآن فإن فيها ما ليس في غيرها من اللغات فيها

من أسباب الإعجاز، ومن الأسرار الدفينة الخفية ما لو تتدبره المتدبر لظهر له عظمة هذه اللغة علىٰ غيرها من اللغات.

ومن أفضل من رأيته من المعاصرين، والمتأخرين من تكلم في هذا الموضوع **الأديب الرافعي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبارك وتعالىٰ في كتابه (تاريخ آداب العرب) فإما له إشراقاتٍ في هذا الكتاب متعلقة بهذا المعنىٰ، المعنىٰ إعجاز اللغة العربية بسبب ارتباطها بإعجاز القرآن الكريم، هذا فضلًا عن ما كتبه المتقدمون، وهو كثيرٌ طيب لكن أساليب المتقدمين قد تخفىٰ علىٰ بعض الطلبة، فلذلك في بعض الأحيان ننصح بكتب المعاصرين.

كون اللغة العربية هي لغة القرآن جعلها تستمرُ، وتقوىٰ، وتضيء، وتتلألأُ بوهجٍ مستمرٍ دائمٍ لن يفنىٰ، ولا يفنىٰ أبدًا إلىٰ قيام الساعة بإذن الله -سبحانه وتعالىٰ- وإذا تأملت اللغات الأخرىٰ تجدها تصعد، وتنزل، وتموتُ، وتحيىٰ ارتباطًا بحضارات القائمين عليها، فتجدُ اللغة التي تقومُ عليها، التي ترتبطُ بها حضارة قوم من الأقوام.

إذا ضعفت حضارةُ هؤلاء القوم ضعفت لغتهم تبعًا لذلك، وإذا قويت حضارة هؤلاء القوم قويت اللغة تبعًا لذلك، وهذا مشهد معروف حتىٰ إن بعض اللغات يموت إذا مات القائمون عليها، كما حدث مثلًا للعبرية في وقت من الأوقات؛ لأن القائمين عليها، وهم اليهود ضعفوا، واستكانوا، وحدث لهم ما حدث فسبب هذا موتًا لهذه اللغة العبرية، ثم لما قوي جانبهم في هذا العصر عند ذلك أرادوا أن يحيوا هذه اللغة، وأفلحوا في قدرٍ ما أن يحيوها.

أما لغة القرآن الكريم أي اللغة العربية فغير مرتبطةٍ بحضارة القائمين عليها من العرب فسواءٌ كان هؤلاء العرب أقوياء أو ضعفاء ذوي حضارةٍ لامعةٍ أو في مؤخرة الركب الحضاري في جميع الأحوال فإن هذه اللغة باقية، لم؟ لأنها لغة القرآن الكريم.

بل لو فرضنا -عياذًا بالله- أن الأمة العربية لم يبقىٰ لها وجود فإن هذه اللغة تبقىٰ ببقاء المسلمين الذين يعتقدون أن هذه اللغة ذات خصائص ربانية؛ لارتباطها بالقرآن الكريم،

والمسلمون باقون إلىٰ قيام الساعة بنص حديث رسول الله صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلم.

فنجدُ إذًا أن هذه اللغة بقيت، وأيضًا هذه اللغة استمرت علىٰ وتيرةٍ واحدةٍ، ولم يحدث فيها اضطرابٌ كبير كما حدث في بعض اللغات الأوربية مثلًا، فمثلًا لو نظرت في نصٍ لغويٍ من الفرنسية أو الإنجليزية يعود إلىٰ قرون ثمانية أو ستة أو نحو ذلك فلن تفهم منه شيئًا لا في مفرداتِه، ولا في تراكيبه.

وأما نحن فحين نضع بين أيدينا نصوصًا لغويةً عربية تعودوا إلىٰ خمسة عشر قرنًا أو أربعة عشر قرنًا فإننا نفهمها علىٰ الأقل علىٰ جهة الإجمال، فالتركيبُ هو ذاتهُ لم يتغير، والمفردات نحتاج في بعضها لا في كلها إلىٰ الرجوع إلىٰ المعاجم اللغوية أو إلىٰ المعاجم الاصطلاحية فننظر فيها فحينئذٍ نفهم الكلام كله.

فإذًا تكون المشكلة في بعض الأحيان لا كلها تكون المشكلة راجعةً إلىٰ مفردات لا إلىٰ التراكيب، أما التراكيب فواحدة يعني لما يقول امرئ القيس مثلًا: "قفا نبك من ذِكرىٰ حبيب ومنزل"، هذا نفهمه جميعه "بِسِقطِ اللِّوىٰ بينَ الدَّخول فحَوْملِ" التركيبُ نفهمه لكن قد يتوقف الواحد منا في معنىٰ سقط اللوىٰ، ومعنىٰ الدخول، معنىٰ حومل.

فيرجع إلىٰ معجمٍ اصطلاحي يشرح لنا هذه الأمكنة، وهذه المواضع فحينئذٍ نفهم البيت كله بسهولةٍ بالغةٍ ويسرٍ الشديدين بسهولةٍ ويسرٍ شديدين مع أن امرئ القيس هذا كان في زمانٍ متقدمٍ جدًا.

يقال إنه في نحو مئةٍ وخمسين سنةً قبل الإسلام فاستمرار اللغة بنفس تراكيبها إنما حدث بسببِ أن العلماء حرصوا علىٰ ألا تتطور اللغة تطورٌ يأتي علىٰ أساسها، ويهدم بنيانها، وإنما حرصوا أن يكون تطورها تطورًا سليمًا قائمًا علىٰ قواعد وضوابط بحيث لا يكون عند اللاحقِ إشكالٌ وصعوبة في فهم الكلام السابق.

وهذا لعله الذي قام به هؤلاء العلماء من النحاة، والصرفيين، وأهل الاشتقاقِ، وغيرهم، وأهل اللغة هذا العمل كان الباعث عليه الباعث علىٰ هذا العمل أنهم يعتقدون أن

هذه اللغة بما أنها لغة القرآن الكريم لا ينبغي أن تتطور بطرقٍ غير السليمة، لأننا محتاجون في كل وقتٍ وحين إلىٰ قيام السائل إلىٰ فهم القرآن الكريم.

ولذلك محتاجون إلىٰ أن تبقىٰ قواعد اللغة العربية، وأساسها، وأصولها سليمةً، ومن هنا يشتدُ إنكارنا علىٰ بعض المعاصرين الذين يرفعون شعار ما يسمونه التطور الدلالي فيهدمون النحو العربي، أو يسعون في هدمه من حيث لا يدرون، ويدعون إلىٰ تطوير اللغة العربية علىٰ غير قواعد، وأساسٍ، وضوابط مفهومةٍ واضحةٍ سليمة.

فلو نجح هؤلاء فيما يفعلون لأدىٰ ذلك إلىٰ أنه بعد مئة سنةٍ لن يفهم العربيُ ما نكتبه الآن، وما نقرأه فضلًا عن ما كتبه المتقدمون من أجدادنا فضلًا عن القرآن الكريم فيصبح القرآن -عياذًا بالله- بالنسبة لهم طلاسم، ورموزًا لا يفهمون شيئًا منها.

لما؟ لأن هذا التطور الدلالي الذي يدعون إليه هو تطورٌ لا يأخذ بعين الاعتبار أن بعض الأصول لهذه اللغة لا... وبعبارةٍ أوضح هنالك أصولٌ مقدسة في هذه اللغة لما؟ لأنه لا نبحث في اللغة العربية أنبحث في الفرنسية أو الألمانية.

لا اللغة العربية لغةٌ دينية إن صح هذا التعبير، لغةٌ مرتبطةٌ بدين الإسلام، مرتبطةٌ بالقرآن فيها جانبٌ كبيرٌ مقدس فإذا كان مقدسًا فإنه لا يجوز التعرض له بسوء كغيره من المقدسات الأخرىٰ.

إذًا هذا المعنىٰ الذي نُريده أن القرآن الكريم كان له الفضل العظيم في بقاء اللغة العربية، وصمودها مع أنه كان حدث في التاريخ العربي في التاريخ الإسلامي حدثت أشياء أهمها ما وقع في عند التوسع الكبير للدولة الإسلامية زمن الخلفاء الراشدين، ومن بعدهم من الأمويين.

فإن العربية كانت سليمةً من اللحن، ومن الخطأ، وكان العرب أقحاحًا فصحاء يتكلمون لغةً عربيةً سليمة فلا يحتاجون في ذلك إلىٰ وضع القواعد، وتدوينها لكن توسعت الأمة فدخلت في الأمة أقوامٌ من الأعادي من الفرس خصوصًا، ومن غيرهم من الروم، ومن

أهل الحبشة، وغيرهم، ودخل معهم كثيرٌ من اللغات، والحضارات، والكلمات، والمصطلحات ونحو ذلك.

وزاد الطين بلةً حين دعا بعض الخلفاء إلىٰ تعريب الحضارات، أو إلىٰ تعربي الثقافات المتقدمة المتطورة خاصةً منها الإغريقية فعرب المنطق، وعربت الفلسفة، وغير ذلك فدخل كمٌ هائلٌ من المصطلحات.

وهذه العوامل كلها أدت إلىٰ دخول الأعجمية في اللغة العربية، وأدىٰ ذلك إلىٰ فشو اللحن، وكانت ظاهرةً خطيرةً جدًا كان يمكن أن تؤدي إلىٰ هدم اللغة العربية لقدر الله لها، لكن بما أن اللغة العربية مرتبطةٌ بالقرآن هب خلقٌ من الجهابذة، وجمعٌ من فطاحلة العلم هبوا حين رأوا هذا الخرق اليسير في اللغة العربية، فهبوا ليركعه قبل أن يؤدي إلىٰ اتساعه اتساعًا بالغًا لا سبيل إلىٰ ركعه.

فهبوا، ووضعوا القواعد كما يقولون في تاريخ النحو أن أبي "الأسود الدؤلي" وضعه أو وضع مبدأه حين رأىٰ شيئًا من العجمة، كما يقال إن ابنته قالت في ليلةٍ ما، قالت لأبيها: ما أحسن السماءُ، فقال: نجومها، قالت: إنما أتعجب من حسنها، قال: فقولي ما أحسن السماءَ أي بالفتح ما أحسن السماء، وقيل غير ذلك من الأسباب.

لكن ليست المقصود هنا الرواية لكن المقصود أن الفكرة في حد ذاتها لا إشكال فيها قد تصح الرواية، وقد لا تصح، ولكن الفكرة أي أن وضع قواعد النحو، والصرف، وغيرهما من العلوم إنما جاء لإنقاذ اللغة العربية من الضياع بسبب فشو العجمة.

هذه الفكرة في حد ذاتها سهلة لاحظوا معي فشت العجمة في الأمة، وظهرت العامية في الأمة لكن بقيت اللغة العربية لغةً أكاديميةً إن صح التعبير، لغة التعبير، لغة الكتابة، لغة العلوم الشرعية، لغة القضاء، لغة الدولة.. إلىٰ آخره.

لكن اللغة العربية قد حفظت علىٰ قيمتها، ولم نجد من هؤلاء الأعاجم أو المستعربين من يُنادي بأن تكون تلك اللغات الأعجمية بديلًا عن العربية، ولم نجد ما أن العامية ظهرت

في زمنٍ متقدم، لم نجد في الدولة العباسية من يدعو إلىٰ أن تكون هذه العامية لغة التخاطب مثلًا بدلًا عن اللغة العربية، أو أن تكون لغة الكتابة، أو أن تفصح هذه العامية وتكون بديلًا عن العربية، كما نجده الآن في دعوات إحياء العامية، ووضعها عوضًا عن اللغة العربية.

إذًا بقيت إذًا رغم هذه المشكلة الخطيرة التي ظهرت في تاريخ اللغة العربية فإنها بقيت محافظةً علىٰ قوتها بسببِ حفظ الله -سبحانه وتعالىٰ- الذي خير بهذه الأمة هؤلاء الأفذاذ من العباقرة الذين وضعوا هذه القواعد.

فإذًا اللغة العربية قوتها كونها لغة القرآن، ومن كونها لغة الإسلام بصفةٍ عامة فهي لغة الحديث النبوي الشريف، وهي لغة شروف هذا الحديث، وهي لغة الفقه، وهي لغة أصول الفقه، وهي لغة تفسير القرآن، وهي لغة القراءات، وهي لغة العلوم الشرعية كلها، ثم هي قبل ذلك أيضًا وبعده هي لغة الفهم والاستنباط.

وعلم أصول الفقه الذي هو آلة الاجتهاد، وآلة الاستنباط هذا العلم في كثيرٍ منه مأخوذٌ من اللغة العربية، وفي كثيرٌ منه مباحث لغوية فمثلًا مباحث العموم والخصوص، والبيان المبين والمجمل، مباحث الحقيقة والنجاة، وغير ذلك من المباحث هذه كلها مباحث لغوية يسميها الأصليون مباحث الأقوال.

بل حتىٰ في مواضع أخرىٰ خارج مباحث الأقوال نجدُ فيها مسائل مرتبطةً باللغة العربية، صحيحٌ أن الأصليين يزيدون بعض المباحث من تلقاء أنفسهم كم نبه علىٰ ذلك السبكي في شرح المناهج فإنه نبه علىٰ أن الأصوليين يزيدون علىٰ اللغويين بعض المباحث اللغوية التي لم يذكرها اللغويون، ولكن في الأصل فإن أكثر هذه المباحث التي يذكرها الأصليون مأخوذةً من كلام اللغويين.

فإذًا هذا العلم هو في أساسه مستمدٌ من اللغة العربية اللغة العربية تتيح لك فهم القرآن، ولذلك الذي يميز العرب الأقحاح عنا الذي يميز العرب الأقحاح عنا معشر المتأثرين باللغات الأعجمية أنهم حين يسمعون القرآن الكريم يفهمونه فيدركون إعجازه.

أما نحن حين نسمع القرآن الكريم إلا من رحم الله تعالىٰ فإننا نحتاج إلىٰ تلمسِ الإعجاز في غير الإعجاز البياني والبلاغي لما؟ لأننا لم ندرك حقيقة هذا الإعجاز البياني والبلاغي، ولذلك تجد المعاصرين يخترعون أنواعًا من الإعجاز ما أنزل الله بها من سلطان أو بأغلبها.

كما يقولون عن الإعجاز العلمي كثيرٌ منه غير صواب، وكثيرٌ منه تكلف، والسبب الباعث عليه إنما هو أن الناس يعرفون بأن هذا القرآن معجز، ويشعرون بذلك، ومتأثرون بهذا العلم الحديث الذي أبدعته الحضارات الأوربية فيسعون إلىٰ إيجاز الإعجاز القرآني إلىٰ إيجاد الإعجاز القرآني من خلال هذا العلم، وأيضًا الإعجاز العبدي.

هذه كله يعني تكلفٌ وباطل الإعجاز العبدي يدخلونه في القرآن الكريم فالحسابات، والتعقيدات الرياضية ونحو ذلك هذا كله باطل السبب في هذا أن الواحد منهم لا يُدرك بفطرته اللغوية إعجاز القرآن، ثم هو أيضًا لم يُكلف نفسه تعلم علوم البلاغة التي تفيده في إدراك هذا الإعجاز القرآني فيحتاج إلىٰ تطلب هذا الإعجاز خارج هذه العلوم فيبحث عن إعجازٍ علميٍ أو عدديٍ أو غير ذلك من الأمور.

إذًا هذه اللغة العربية شرف علومها من شرفها، وعلوم العربية كثيرة أوصلها بعضهم إلىٰ اثني عشر علمًا بل أكثر من ذلك لكن بعض هذه العلوم يمكن جمعها في علمٍ واحد.

كما يمكننا مثلًا أن نجمع علم المعاني، والبيان، والبديع في علمٍ واحدٍ يسمىٰ علم البلاغة، ونجمع العروض والقافية في علمٍ واحد يسمىٰ العروض والقوافي وهكذا، وأيضًا الآدب يمكن أن ندخل فيه علومًا أخرىٰ يذكرها بعض الكتاب كعلم الخطب، والمحاضرات، والإنشاء، والترسل ونحو ذلك.

فإذا جمعنا فإننا نقول: إن العلوم العربية الأساسية هي سبعة علوم، وهي النحو، والصرف، واللغة، والبلاغة، والعروض، والآدب، والإملاء، وشرح هذه العلوم علىٰ وجه الاختصاص نقول فيه إن علم النحو يهتم بأواخر الكلمات العربية؛ لأن الكلمة العربية ليست

كبعض اللغات الأخرىٰ ليست ثابتةً دائمًا، بل قد تكون هذه الكلمة العربية في آخرها متغيرةً بحسب موقعها من الجملة.

فنقول مثلًا: هذا كاتبٌ، ونقول: رأيت كاتبًا، ونقول: مررتُ بكاتبٍ، فنرىٰ أن الكلمة الواحدة تغير آخرها بين رفعٍ، ونصبٍ، وجرٍ بحسب موقعها في الجملة هل هي خبر مبتدأ أو فاعلٌ، أو مفعولٍ به، أو مجرورٌ بحرف جر؟ وهكذا دواليك.

فإذن يقسم العلماء الكلمات إلىٰ معربةٍ ومبنية، فالمعرب ما تغير آخره بحسب تغير العوامل الداخلة عليه، والمبني ما لم يتغير آخره قط ولو تغيرت العوامل الداخلة به.

فإذًا علم النحو هو العلم الذي يدرس أحوال أواخر الكلمة إعرابًا أو بناءً هذه أولىٰ، علم الصرف يدرس بنية الكلمة أي الهيئة التي تكون عليها الكلمة فنأخذ نفس المثال كاتبٌ، كاتبٌ هذه أصلها من فعل كتب يأتينا السائل فيقول كيف نعبر عن اسم الفاعل من كتب؟ فنرجع إلىٰ علم الصرف الذي يقول لنا إن هذا الفعل الثلاثي اسم الفاعل منه يكو علىٰ وزن فاعل.

فنقول إذًا هو كاتب، ولو أردنا اسم المفعول من كتب علم الصرف يرشدنا إلىٰ أن ذلك يكون علىٰ وزن مفعول، فنقول: مكتوبٌ هذا الكتاب مكتوبٌ مفهوم؟

فإذًا علم الصرف ينظر في الهيئة، في الصيغة، علم اللغة ينظر في معنىٰ الكلمة المفردة إذًا لاحظ معي في علم النحو هذا أحوال أواخر الكلم حال التركيب، علم الصرف هيئة الكلمة، وبنيتها بغض النظر عن الترك، علم اللغة معنىٰ الكلمة أيضًا بغض النظر عن الترك.

علم البلاغة هذا الأشياء التي تجعل الكلام المركب فصيحًا مفهوم؟ إذًا بعبارةٍ أخرىٰ هذا العلم يأتي بعد أن تركب الكلام، وتفهم معناه بعد ذلك تحتاج إلىٰ أن تزينه لتأتي به علىٰ أعلىٰ درجات الفصاحة فيفيدك هذا العلم في هذا الباب.

أما علم العروض فيهتم بالشعر خاصةً أي كيف تزن الشعر، كيف تأتي بالشعر موزنًا؟ وهذا علمٌ عبقري خاصٌ بالعربية ليس له في غير العربية نظيرٌ يشبه، علم الإملاء خاصٌ بالكتابة كما أن العروض خاصٌ بالشعر، الإملاء خاصٌ بالكتابة هذه الكلمة كيف أكتبها،

كيف أخطها؟ وعلم الآدب شاملٌ لأمورٍ متعددة فهو كالجامع، وكالتطبيق لكل ما سبق من العلوم.

إذًا بعد أن فهمنا هذه المعاني الإجمالية في هذه العلوم فإن الترتيب المنطقي لدراستها ينبغي أن يكون كالتالي:

أولًا ندرس الصرف، واللغة، والإملاء، ثم ندرس النحو، والبلاغة، العروض، ثم الآدب لما؟ لأن الأصل المنطقية أن نبدأ بالمفرد قبل المركب فنبدأ بالكلمة المفردة فنجعلها علىٰ هيئةٍ خاصة، وهذا علم الصرف.

ثم ننتظر في معناها وهذا علم اللغة، ثم ننظر في كيفية كتابتها وهذا علم الخط أو علم الإملاء، ثم بعد ذلك ننتقل إلىٰ تركيب هذه الكلمة مع أخواتها، فحين نركبها مع أخواتها ننظر في آخرها هل يتغير أو لا؟ هذا علم النحو، ثم هذا التركيب الذي حصلنا عليه هل هو فصيحٌ أم لا؟ هذا علم البلاغ، ثم إن كان هذا المركب الذي حصلنا عليه شعرًا هل هو موزونٌ أم لا؟ هذا علم العَروض، ثم نجعل الأدب في آخر هذه العلوم كلها، لم؟ لأنه يجمعها جميعها، وأيضًا يزيد عليها بالتطبيقات، ففيه تطبيقاتٌ عروضيةٌ، ولغويةٌ، وبلاغيةٌ، ونحويةٌ، وصرفيةٌ وما شئت فيأتي في الآخر.

لأن هذا الترتيب المنطقي، لكن في هذا الترتيب المنطقي غير معمولٍ به، الترتيب المعمول به أن المدرسين يبدؤون بالنحو والصرف؛ لأن النحو هو أساس علوم العربية، ولأن المخطئ في النحو علىٰ خطرٍ عظيم، بل كانوا في الأزمنة السابقة يتحرزون شديدًا من اللحن، ويتحفظون منه، وإذا لحن الواحد منهم في جمعٍ من الناس فكأنه أتىٰ بمعصية.

فكانوا يتحفظون من هذا ويخافون منه كثيرًا، ويُحفظ عليهم، فيقولون فلان يلحن أي كأن هذا سُبّة أو عارٌ أو عيبٌ شديد، فلذلك اهتموا بالنحو أكثر من غيره، لأنه لو أخطأ في المعنىٰ كما في علم اللغة هذا قد لا يُلام، وأيضًا لو أخطأ في الفصاحة فأتىٰ بكلامٍ غير فصيح قد لا يُلام علىٰ ذلك مثلما يُلام علىٰ خطئه في النحو والصرف.

فلذلك يبدؤون عادةً بالنحو، ولذلك نجد المدرسين أيضًا استمروا علىٰ هذا المعنىٰ إلىٰ زمننا هذا، فأول ما نُدرسه للأطفال أو للطلبة المبتدئين هو علوم النحو، نبدأ الآجرومية مثلًا ثم إذا انتقلنا إلىٰ متن آخر من متون النحو كالألفية مثلًا فإن في جزءٍ منها كبيرٍ توجد مباحث للصرف، وقد نزيد بعد ذلك متنًا من متون الصرف وهكذا.

فإذًا الأصل أننا نبدأ بالنحو والصرف، ويسمون عادةً في التدريس علم البلاغة بمثل هذا المتن الذي نحن بصدده الجوهر المكنون أو بغيره من المتون، ويذكرون للطلبة المبادئ الأساسية من الإملاء ومن العروض، وهذان العلمان لا يستمروا علىٰ دراستهما إلا من أراد التخصص في ذلك، وإلا فهما علمان إن صح التعبير صغيران جدًا، ويمكن الإحاطة بهما بسرعة، ولذلك يبدأ الطفل بدراسة الإملاء أو بدراسة العروض أو هما معًا فيدرسهما ويكتسب المهارة فيهما ثم لا يكاد يرجع إليهما إلا لمامًا بتدريسٍ أو نحو ذلك.

بخلاف النحو والصرف والبلاغة واللغة والأدب، فهذه يستمر الطالب عليها حياته كلها؛ لأنه يحتاج دائمًا هذه العلوم، وبعد الإملاء والعروض اللغة والأدب هذه في المراحل المختلفة، يدرسون متون اللغة ويدرسون متون الأدب، هذه تبقىٰ مع الطالب في زمن الطلب وبعد ذلك، أي بعد التخرج من المناهج الدراسية.

إذًا هذه هو الترتيب العملي المعمول به، ثم نشير إشارةً يسيرة إلىٰ هذه العلوم وأهم ما يُدرس فيها، فأولها النحو، وأول ما يُعتنىٰ به في علم النحو الآجرومية فإنها متنٌ مبارك، فيمكن دراستها مرةً أو مرتين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك، ومن الأشياء المنهجية المهمة التي نشير إليها أن المتون لا تُدرس مرةً واحدة، إن هذا خطأٌ في الفهم، بعض الناس بعض الطلبة من الأخطاء المنهجية التي يقعون فيها أنه يأخذ الآجرومية مرةً واحدة، ويقول قد فهمتها، وقد يحفظها وقد لا يحفظ لا يهم، ثم ينتقل إلىٰ الألفية فيحفظها مثلًا أو يدرسها دون فهمٍ فيقول: قد انتهيت الآن من الألفية، وبما أن الألفية هي أوسع متون النحو إجمالًا من المتون المتداولة، فإنه يقول: الآن انتهيت من النحو، ولا أحتاج إلىٰ الزيادة في، وهذا خطأ؛ لأنه إذا

مر به علىٰ هذه الحال سنةٌ أو سنتان، فإنه لا يبقىٰ له في ذهنه من هذه المتون شيءٌ أصلًا.

وقد أدركنا من المشايخ من يكرر الآجرومية عشرات المرات فألا أبالغ فأقول: مئة، فتجده يقرأها لوحده، ويدرسها علىٰ شيوخ مختلفين، ويُدرّسها لطلبةٍ مختلفين، ويبقىٰ علىٰ تدريسها إلىٰ آخر حياته، وكذلك الألفية نفس الشيء، يقرأها بشرحٍ أول وثانٍ وثالث علىٰ الشيخ الفلاني والشيخ العلاني، ويقرأ الأبواب الفلانية وحدها، والأبواب الأخرىٰ علىٰ العالم المتخصص فلان، ثم يقرأ هذه الألفية بهذا الشرح وبالشرح الآخر وبالثالث وبالرابع وهكذا، ويستمر علىٰ ذلك ثم يُدرّسها بشروحٍ مختلفة، فتجده عنده ملكةٌ نحوية.

لا يتوقف عن تكرار هذا العلم قط، فإن الآجرومية هذا المتن الأول، بعض الناس ينتقلون إلىٰ الألفية، ألفية ابن مالك مباشرةً وبعضهم يجعل بين الآجرومية والنحوية متونًا أخرىٰ، كمتن شهور الذهب، ومتن قطر الندىٰ، وكلاهما لابن هشام -عليه رحمة الله- وكملحة الإعراب وإن كانت الملحة ليست متداولةٌ جدًا عندنا في بلادنا هذه، لكن في بعض البلدان يؤتىٰ بها بعد الآجرومية أو يؤتىٰ بها بديلًا عن الآجرومية أصلًا، يعني يبدؤون بالملحة مباشرةً.

وبعض الناس ينتقلوا من الآجرومية إلىٰ الألفية لكن بالتدرج، فيحفظون الألفية، ويشرحونها بشرحٍ مختصرٍ جدًا كشرح المكول أو كشرح ابن عقل، ولا يدخلون في التفصيلات الدقيقة، وفي الإشكالات والاعتراضات ونحو ذلك، ثم ينتقلون إلىٰ المُوضِح أي إلىٰ شرح أوضح المسالك لابن هشام، ويدرسونه مع النظر في حاشيته للشيخ الأزهري.

نعم هو شرح التوضيح علىٰ التصريح، هو حاشية علىٰ الموضح، ثم أيضًا يرجعون إلىٰ شروحٍ أخرىٰ كشرح المرادي أو كشرح ابن الناظم أو كالأشموني، وهذا من الشروح المعقدة شيئًا ما لكن أكثر إشكالاته يحلها السلطان في الحاشية وهكذا، فإذًا تُشرح بشروحٍ مختلفةٍ ومتعددة.

أما علم الصرف فنظرًا لما فيه من الصعوبة، فلا بأس بأن يستعين الطالب ببعض الكتب

المعاصرة كشذا العرف، وكدروس صرف للشيخ محي الدين عبد الحميد وغيرهم، هذه الكتب أو كالتطبيق الصرفي أو نحو ذلك، هذه الكتب تفيد في تصور هذا العلم إجمالًا، ثم بعد ذلك لابد أن ينتقل إلىٰ بعض المتون المفيدة في هذا الباب، وأهمها لامية الأفعال، وإن كانت خاصةً بتصريف الأفعال فإن تصريف الأفعال هو الأهم في علم الصرف، وأيضًا فإن مباحث الصرف الأخرىٰ المتعلقة بتصريف الأسماء موجودة في أواخر الألفية، فلامية الأفعال لابن مالك هي كتكملة لألفيته في علم النحو والصرف.

لامية الأفعال لم ننصح بها؟ لأنها متنٌ أولًا مشهور، متداول، مبارك، خرّج أقوامًا من الصرفيين، ولذلك لا بد أن يتطلع عليه الطالب، رغم علمنا بما فيه من الصعوبة وما فيه من الإشكالات، أولاه كونه علىٰ بحر البسيط فيصعب حفظه، وثاني إشكالاته أنه يكثر من الشواهد من كتب اللغة، وهي في أكثرها من الغريب الذي يصعب حفظه، وغير ذلك من الإشكالات، ولكن مع ذلك لا بد من لامية الأفعال لأن فيها فوائد جليلة، فعليها شروح من أفضلها شرح الضحاك اليمني.

وبعد لامية الأفعال ينتقل إلىٰ متون الصرف الأخرىٰ وأجمعها الشافية لابن الحاجب، وشرحها للإسترابادي شرحٌ جامعٌ لعلم الصرف كله أو جله، وللشافية شروحٌ أخرىٰ.

أما في علم البلاغة فسيأتينا إن شاء الله تعالىٰ ذكرها، وأما في علم الإملاء فيمكن الاكتفاء بكتاب قواعد الإملاء لعبد السلام هارون، وكتاب المطالع النصرية للهوريني، وأما في العروض فبعض الكتب المعاصرة ككتاب أهدىٰ سبيل إلىٰ علمه إلىٰ علمي الخليل، وكتاب ميزان الذهب في صناعة شعر الهرب للسيد هاشمي، وككتاب شفاء الغليل من علم الخليل وهو كتابٌ ليس معاصرًا بل هو متقدمٌ، لكنه كتابٌ تعليميٌ مفيدٌ جدًا، وفيه فوائد وفيه تيسيرٌ عجيبٌ في أسلوبه، من قرأه متوفر لمن أراده حتىٰ علىٰ الشبكة هو متوفر، فيعني من أراده فإنه يجده فيه، يعني من قرأه فإنه يجد فيه بغيته من جهة التيسير ووضع الأمثلة والشواهد، التكرار المفيد للفهم ونحو ذلك، فمثلًا في مباحث المعاقبة والمراقبة والمكانفة فصلها تفصيلًا

عجيبًا وبسطها علىٰ البحور الشعرية بحيث شرحها شرحًا وافيًا وهكذا، كتبٌ أخرىٰ أيضًا مفيدةٌ في هذا الباب.

أما في اللغة فاللغة مرتبطةٌ بالأدب، وعلىٰ أكثر الناس أن يحفظ معجمًا أو حتىٰ أن يقرأ معجمًا، وكثيرٌ من الناس يستفيدوا ثروتهم اللغوية من القراءة في كتب الأدب، هذا حسنٌ وجميل؛ لأن الأدباء والشعراء يختارون من اللغة أفضلها وأفصحا، فأن تعرف الأفصح والأبلغ والأجمل، خيرٌ لك من أن تملأ وعاءك اللغوي بالألفاظ المهجورة، لكن هذا لا يعني أننا نهجر المعاجم بل نقرأ فيها لأنها تفيدنا في الفهم ولكن يعني طريقة معرفة اللغة عن طريق الأدب فيها جمالٌ وفيها حسنٌ وموافقة لأبواق أكثر الناس.

ومع ذلك فالمطلوب إلىٰ جانب هذا أن تبدأ بالتدرج، فتقرأ بعض المتون، بعض المتون قد يتعامل معها بعض الناس كموطئة الفصيح ونحو ذلك، ولكن المفيد في عامة الطلبة أن يقرؤوا بعض المعاجم المختصرة كمختار الصحاح أو المصباح المنير، وأن يجمل النظر في المعاجم المطولة وإن لم يقرأها كاملةً لكن يجمل النظر فيها كالصحاح ومقايس اللغة وهذا مفيدٌ جدًا في معرفة الجذور اللغوية وكالقاموس المحيط، وكلسان العرب، وكتاج العروس، وغيرها من الكتب يجمل النظر فيها ليفهم الآلية التي تشتغل بها الدراسة المعجمية، كيف تبحث عن الكلمة؟

ولذلك من العجيب جدًا أن بعض الناس لقلة اعتنائهم بالنظر في المعاجم يقعون في أخطاءٍ جليلة، لذلك ما رأيته مؤخرًا عند بعض المحققين من أنه يبحثوا عن أراد أن يشرح كلمة المنتابين في تحقيقٍ له، فرجع إلىٰ الحاشية وكتب نتب كذا وكذا، وذكر معناها من أحد المعاجم، ثم أحال إلىٰ هذا المعجم ظنًا منه أن المنتابين أن أصل الجذر اللغوي للمنابين هو مادة نتب هذا خطأ، التاء زائدة ليست من الأصل في هذه الكلمة، وكان عليه أن يرجع إلىٰ مادة ناوب، فهذا يدلك علىٰ أن الرجل ليس له خبرة بالمعاجم، وإنما لما احتاج إلىٰ النظر في المعجم نظر فيه فأخطأ.

ولتجنب مثل هـذه الأخطاء ينبغي أن تكـون لـك دربـةٌ بهـذه المعـاجم تنظـر فيهـا كثيـرًا، وتبحث فيها كثيرًا حتىٰ يكون لديك الملكة في البحث فيها، وتفهم آليات الصرف والاشتقاق ونحو ذلك.

أما الأدب فهذا بحرٌ لا ساحل لـه، يُنصح أولًا بالكتب الأصلية التي يقوم عليها علم الأدب كأدب الكاتب لابن كتيبة، وكتب الجاحظ كلها خاصة منها البيان والتبيين وكتاب الحيوان، وأيضًا الكتاب الثالث كتاب الأمالي لأبي عليٍ القالي، وكتاب الكامل لمبرد، وكتاب العقد الفريد لابن عبد ربه، وكتاب الأغاني للأصبهاني وغير هذه الكتب الأصلية، هذه كتبٌ أصلية.

ثم أيضًا يرجع إلىٰ المجاميع وهي الكتب الجامعة التي يكون فيها شعرٌ كثير وأدبٌ كثير، ككتاب الحصري الكيرواني، وكتاب يتيمة الدهر في أشعارٍ مخصوصة لعصرٍ مخصوص، وفروع هذا الكتاب، وقبل ذلك شعر الشعراء الستة الجاهليين، وشروح المعلقات، وشروح الحماسة التي جمعها أبو تمام، وشروح المفضليات والأصمعيات ونحو ذلك، هذه مجاميع شعرية فيها أشعار وفيها فنون من الأدب، وكأيضًا نهاية الأرب للنويري فيه أدبٌ كثير، وغير ذلك من كتب الأدب فهي كثيرةٌ جدًا، وأيضًا ينبغي أن يعتني الطالب بالدواوين الشعرين لأني رأيت من مناقشة بعض الإخوة أن علمهم بالشعراء وبالشعر هو علمٌ سطحيٌ جدًا سببه أنهم يكتفون بقراءة القصائد المختارة لكل شاعر، فتجد الواحد منهم إذا ذُكر له المتنبي، يثني عليه في شعره كله؛ لأنه لا يعرف من شعره إلا مثلًا ميميته المشهورة، أو ميميتيه المشهورتين أو داليته أو نحو ذلك، لكنه لم يتطلع علىٰ ديوان المتنبي كاملًا لتظهر له الهنات التي تقع في شعر المتنبي وهي كثيرة.

وأيضًا هنالك مسألة أخرىٰ هي أن الاطلاع علىٰ الديوان الكامل تهيئ لك القدرة علىٰ معرفة المنهج الشعري الكامل للشاعر، فمثلًا لو قرأت قصيدة واحدةً للبحتري لن يظهر لك منهجه الشعري جليًا، لكن إذا قرأت ديوانه كاملًا يظهر لك منهجه، بطريقته في ابتداء في أن

أغلب شعره مدحٌ، وأن أغلب قصائده تبدأ بطريقةٍ معينة يذكر فيها مثلًا الديار، أو يذكر فيها قضية الشيب وما يترتب عليه، أو أو... إلىٰ غير ذلك، هذه أمور يعني تعرفها من قراءة الديوان كاملًا، وتعرف الألفاظ التي يستعملها والأساليب اللغوية التي يكثر منها وهكذا.

وأيضًا ابن الرومي مثلًا إذا قرأت ديوانه كله، تعرف طريقته في الهجاء، وطريقته في إطالة النفس في قصائده، وطريقته في استيفاء المعنىٰ يعني يورد المعنىٰ في بيتٍ واحد ثم لا يكتفي بذلك حتىٰ يأتي ببيتٍ أو بيتين أو أكثر يستوفي فيهما في هذه الأبيات كل ما يمكن أن يقال في هذا المعنىٰ، طريقته في توليد المعاني الجميلة وهكذا.

هذه الأمور إنما تُدرك بقراءة الدواوين كاملةً، والمنصوح به علىٰ الخصوص دواوين الفحول كدواوين فحول العصر العباسي البحتري، وأبو تمام، والمتنبي، وابن الرومي علىٰ وجه الخصوص وأيضًا للمعري إشراقاتٌ في بعض قصائده، وأيضًا دواوين بعض من تقدمهم من الأمويين كجريرٍ والفرزدق وكالأخطل وكابن أبي ربيعة وكالحطيئة وهكذا.

وأيضًا دواوين بعض المعاصرين، أما المتأخرون يعني صفي الدين الحلي ومن بعده فأكثر شعرهم فيه تكلفٌ وتكرارٌ واجترارٌ لبعض المباحث ولبعض القضايا بعينها أما بعض المعاصرين فعندهم تشديد علىٰ كل حال.

وهذا يطول بنا فلذلك ننتقل إلىٰ علم البلاغة، نقول هذا العلم علم مفيدٌ جدًا، وبعض الناس قد تلد عنده شبهة، فيقول: إن هذا العلم لا يحتاج إليه، لأنه لا يمكن أن نكتفي بالقراءة لكلام البلغاء والفصحاء، نقرأ القرآن الكريم، ونقرأ كلام الرسول ﷺ، ونقرأ كلام الشعراء والأدباء فنكتسب بذلك الملكة البلاغية، فلا نحتاج إلىٰ هذه التعقيدات والمصطلحات والقواعد التي وضعها البلاغيون، وهذا خطأٌ منهجيٌ كبير، لم؟

لأن هذا أولًا عامٌ في العلوم كلها وليس خاصًا بعلم البلاغ، فإن العلوم كلها يمكن أن يُقال فيها هذا، فيمكن أن نقول مثلًا لا نحتاج إلىٰ النظر في كلام الفقهاء، وإنما نكتفي بالنظر في الكتاب والسنة ثم نستنبط منهما الأحكام الشرعية، ولا نحتاج إلىٰ النظر في علم النحو،

فإنما نكتفي بقراءة كتب الأدباء والشعراء وغيرهم من عصور الاحتياج، وهذا يكسبنا المهارة النحوية، فلا نحتاج بعد ذلك إلىٰ تعقيدات النحويين.

وهكذا قل في العلوم الشرعية كلها حتىٰ في غير العلوم الشرعية كعلوم الحياة والأرض وغيرها نقول ننظر إلىٰ الظواهر البيولوجية مثلًا، ونكتفي بذلك عن النظر في علم البيولوجيا، هذا كله خطأ

فإننا محتاجون إلىٰ التقعيد، ومحتاجون إلىٰ أن نبني فوق بناء أما كل من أتىٰ من اللاحقين يهدم ما بناه السابقون، ويستأنف البناء من جديد فهذا من أعظم ما يمكن أن تبنىٰ به الحاضرة الإنسانية كلها، والعلوم الشرعية علىٰ وجه الخصوص.

نحتاج إلىٰ أن نبني علىٰ بناءٍ قائم أن نزيد، ونحسن، ونزين، ونطور ما بناه من تقدمنا لا أن نهدم، ونعيد البناء فإننا إن هدمنا، وأعادنا البناء كنا مستحقين أن يأتي من بعدنا فيهدم أيضًا ما بنيناه ليعيد البناء، وهكذا دواليك إلىٰ ما لا نهاية.

نحتاج إلىٰ التقعيد؛ لأنه ضروريٌ لضبط المسائل، وأنا عندما أقرا في كلام اللغويين لا أستطيع في كلام الفصحاء لا أستطيع أن أجمع النظير إلىٰ نظيره، وأن أفرق بين هذا وذاك إلا إن أفنيت عمري في هذا مع امتلاك آلة الاجتهاد فيه، ومع ذلك فقد لا أستطيع لا يمكن أن ألغي قرونًا من التقعيد لا يكن أن ألغي قرونًا من العمل الدؤوب الذي قام به قومُ من فطاحل هذه الأمة.

لا يمكن أن ألغي هذا بجرة قلم وأقول لا أحتاج إليه نحتاج إلىٰ القواعد لضبط المسائل، وجمع أشباهها، ونظائرها، وتبين فروقها ونحو ذلك من الأمور، وأيضًا نحتاج إلىٰ فهم الاصطلاحات التي استعملها هؤلاء المتقدمون لنبقىٰ من بالتراث لما؟ لأن مثلًا الشخص الذي لا يعرف اصطلاحات البلاغيين مثلًا لا يعرف الاستعارة التخيلية، والتمثيلية، والتشبيه، والجناس، والطباق، والتورية، والاستخدام، ونحو ذلك من مصطلحات البلاغيين.

إذا فتح كتابًا من كتب الآدب، وقرأ فيه فإنه يحتاج كل مرة أن يرجع إلىٰ بعض المعاجم الاصطلاحية، أو إلىٰ كتب البلاغة في كل مرةٍ يحتاج أن يرجع ليفهم ما يقصد الكاتب بكذا وكذا، وهو عند رجوعه هذا ليس أمنًا من الخطأ؛ لأن الشخص الذي يرجع إلىٰ الكلمة عند الحاجة إليها فقط فإنه لا تكون عنده الملكة، والذي ليس عنده الملكة لا يؤمن عليه الخطأ الشنيع.

أنا مثلًا عندما أدرس البلاغة بطريقةٍ متدرجة من أولها إلىٰ آخرها أكتسب الملكة والمهارة بكتب البلاغة بكيفية البحث فيها بما آخذه منها، وما أدع في المؤلفين الذين كلامهم صواب، وبالذين كلامهم غير صواب بالذين كلامهم يوافق للأصول، وبالذين هم علىٰ شذوذ.

إذًا أكتفي بهذه المهارة في التعامل مع الكتب الذي ليست عنده المهارة يرجع عند الحاجة يفتح يقول أريد أن أفهم معنىٰ التورية، أو معنىٰ الاستخدام يفتح أي كتابًا في البلاغة قد يكون كتابًا لمعاصرٍ من مدعين الاجتهاد، قد يكون كتابًا لرجلٍ غير متمكنٍ من هذا الفن يؤخذ معنىٰ الاستخدام كيف ما اتفق، ويستعمله بعد ذلك كيف ما اتفق وهكذا دواليك في دوامةٍ من العبث بالتراث خاصةً إن كان هذا الذي يقرأ يريد أن يشرح التراث، أو أن يحقق التراث كما يقع لكثيرٍ من الناس.

ونحن لا ننفي هنا أهمية النظر في الكلام البليغ، ولا نقول إنك إن درست علم البلاغة تصير بذلك بليغًا أو فصيحًا كلا، ونحن نقول إن من العلوم الأساسية علم الآدب الذي به تكتسب الملكة الأدبية، فهمًا وإنشاءً، ولكن نحن نقول ادرس العلوم من نحوٍ، وصرفٍ، وبلاغةٍ وغير ذلك، ثم طبق ذلك كما تشاء، ثم إن أردت أن تجتهد فاجتهد كما يحلو لك لكن بعد أن تستكمل أداة الاجتهاد.

إذًا هذا العلم مهمٌ جدًا لارتباطه بإعجاز القرآن أولًا فإذًا به نفهم إعجاز القرآن، ثانيًا به نتذوق الكلام البليغ من كلام الشعراء، والأدباء، والفصحاء ككلام رسول الله ﷺ، وكلام

فقهاء الصحابة وعلمائهم، وفطاحلتهم من الخلفاء الراشدين ومن بعدهم.

وأيضًا به ننشئ الكلام البليغ ننشئ الكلام البليغ، فأنا حين أكتب قصيدة من الشعر قد يظهر لي تركيبٌ معين فأقول فأستبعد هذا التركيب؛ لأن فيه ضعف تأليفٍ، أو لن فيه تعقيدًا لفظيًا أو تعقيدًا معنويًا استبعده، واستبدل غيره به لما؟ لأنني درست علم البلاغة، وأعرف التركيبة الحسن من التركيب الغير الحسن، وأعرف خطرو ضعف التأليف وخطورة التعقيد اللفظي أو المعنوي.

هذا العلم نشأ متأخرًا بعض الشيء كما ذكرنا أن العلوم الأولىٰ التي اعتنىٰ بها العلماء هي النحو، والصرف، ويقال إن أول من تكلم في علم البيان، وهو أحد علومِ البلاغة الثلاثة، وأبو عبيدة معمر بن المثنىٰ الذي توفي في مئتين وستة من الهجرة، وقد وضعه علىٰ أثر ما وقع له في مجلس أحد الوزراء حين سأل بعض الناس عن معنىٰ قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصافات: ٦٥]، فستشكل السائل أن يشبه الطلع برؤوس الشياطين، والناس لا يعرفون رءوس الشياطين كيف هي فاستدل أبو عبيدة بقول الشاعر:

أَيَقْتُلُنِي وَالمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي ... وَمَسْنونَةٌ زُرقٌ كَأَنيابِ أَغوالِ

فيقول أيضًا أنياب الأغوال جمع غول غير معروفةٌ عند السامع لكن يقول هذا من أساليب العرب انهم إذا أرادوا أن يذكروا الصورة القبيحة فإنهم يشبهونها بالشيطان أو بالغول أو نحو ذلك فهذا من أساليبه، ثم يقال إنه ألف بعد ذلك كتابه (مجاز القرآن) الذي يعدُ من أوائل ما ألف في هذا العلم.

أما علم المعاني فلا يمكن أن نجزم بأول من تكلم فيه فقد تكلم في هذا العلم جماعة تكلم في مباحث هذا العلم جماعة كجماعة من الكتاب سهل بن هارون، وجعفر بن يحيىٰ، ونحوهم لكن أهم من أو أعظم من وضع أسسه هو الجاحظ في كتابه علىٰ (الخصوص في كتابه البيان والتبين)، ويقول بعض الناس: إن الصواب فيه البيان والتبيان، وتلاه بعض العلماء كقدامة بن جعفر الكاتب، وكالمبرد صاحب الكامل، وغير هؤلاء.

وأما علم البديع فأول من ألف فيه كتابًا خاصًا هو الخليفة والعباسي والشاعر المقتول عبد الله بن المعتز فقد جمع فيه بعض ما ذكره شعراء أو ما استعمله شعراء سابقون له كبشار بن بردٍ، ومقيم بن الوليد، وغيرهما، فجمع من أنواع البديع سبعة عشر نوعًا، وجاء قدامة بن جعفر فجمع عشرين نوعًا، ثم زاد بعد ذلك جمعٌ من المؤلفين كابن هلالٍ العسكري، وابن رشيق صاحب العمد، وغيرهما كتبوا في هذا الفن كثير.

استمرت هذه الفنون هكذا إلىٰ أن جاء عبد القاهر الجرجاني فألف في هذا الفن أي في علم البلاغة كتابين نفيسين جدًا هما دلائل الإعداد وأسرار البلاغة وهما كتابان في القمة من جهة المباحث، ومن جهة الأسلوب فإن له أسلوبًا طيبًا علىٰ طريقة المتقدمين في التأليف؛ لأن ليس فيه تعقيدات المناطق أو الحرص علىٰ الترتيب، والتبويب، ونحو ذلك هذا غير موجودٍ في هذين الكتابين.

لكن فيه الحرص علىٰ التعبير الطيب، وعلىٰ الأسلوب الجميل، وعلىٰ الدقة في مناقشة الأمور، وناقش فيه المعتزلة وغيرهم مثلًا ناقش مسألة الصرف التي يذكرها المعتزلة، وغير ذلك من المباحث.

فإذًا هذا لأجل ذلك يقال إن عبد القاهر الجرجاني هو مؤسس علم البلاغة، واستمر الأمر علىٰ ذلك إلىٰ أن جاء أبو يعقوب يوسف السكاكي الذي توفي سنة ستٍ وعشرين وستمائة لهجرة النبي ﷺ، فجمع كتابًا سمه مفتاح العلوم.

وفي القسم الثالث منه تكلم علىٰ علوم البلاغة فهذب مسائلها، ورتب أبوابها، وأحسن عرضها فصارت العمدة لمن جاء من بعده، وقد جاء من بعد الخطيب القزويني فلخص مباحث هذا القسم الخاص من المفتاح في كتابٍ سماه تلخيص المفتاح.

وتلخيص المفتاح هذا عمدة كل من جاء من المتأخرين في باب المتون العلمية في علم البلاغة تلخيص المفتاح المشهور بالتلخيص فلا يحصىٰ كم له من شارحٍ، ومحاشٍ، وناظمٍ وغير ذلك.

ونفس القزويني هذا جمع كتابًا يعد كالشرح في التلخيص، وهو الإيضاح في علوم البلاغة فهو علىٰ نفس تلقيب التلخيص، وإن جاء شراحٌ كثيرٌ فشرحوا التلخيص منهم مثلًا البهاء السبكي أخو بهاء الدين السبكي وابن تقي الدين السبكي في كتابٍ اسمه عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح.

وأيضًا سعد الدين التفتازاني شرح التلخيص في شرحٍ مختصرٍ عليه حواشي، وشرحٍ مطول فيقال المطول للسعد، والمختصر للسعد، وآخرون متعددٌ، ونظم السيوطي وغير السيوطي كتاب التلخيص في منظومات فنظمه السيوطي في عقود الجمان، وهو ألفيةٌ في هذا العلم لكن تعرفون أن نظم السيوطي ليس سلسًا يعني فيه أشياء غير سلسة.

ولكن مع ذلك هو نظمٌ جيد في بابه كتلخيص، وكتاب الجوهر المكنون الذي ندرسه الآن هو أيضًا نوع نظمٍ لتلخيص المفتاح لكن ما التزيدِ كما سيأتي إن شاء الله تبارك وتعالىٰ شرحه في الدرس المقبل فهذا كل ما نريد أن نذكره في علم البلاغة، ونسأل الله -سبحانه وتعالىٰ- أن ييسر لنا إكمال هذه الدروس.

أقول قولي هذا، وأستغفر الله لي ولكم، والحمد لله رب العالمين.





# الدرس الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فل مُضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد...

فإن أصدق الحديث كلام الله -تبارك وتعالىٰ- وخير الهدىٰ هدىٰ محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار، اللهم أجرنا من النار، هذا هو الدرس الثاني من سلسلة شرح الجوهر المكنون في علم البلاغة، ونقرأ مقدمة المتن ثم بعد ذلك نشرع في الشرح.

قال الناظم -رحمه الله تعالى-:-

بسم الله الرحمن الرحيم

| | |
|---|---|
| الحَمْدُ لله البديع الهادي | إلىٰ بيان مهيع الرشاد |
| أمدَّ أرباب النهىٰ ورسما | شمس البيان في صدور العُلَما |
| فأبصروا معجزة القرآن | واضحة بساطع البرهان |
| وشاهدوا مطالعَ الأنوارِ | وما احتوت عليه مِنْ أسرارِ |
| فنَزَّهوا القلوب في رياضِهِ | وأوردوا الفِكْرَ علىٰ حياضهِ |
| ثم صلاة الله ما ترنَّما | حادٍ يسوق العيس في أرض الحمىٰ |
| علىٰ نبينا الحبيب الهادي | أجلِّ كلِّ ناطقٍ بالضاد |

محمـــدٍ ســـيدِ خلـــقِ اللهِ ... العربـــيِّ الطـــاهرِ الأوّاهِ
ثــم علــىٰ صــاحبه الصــدّيقِ ... حبيبِـــه وعمـــرَ الفـــاروقِ
ثــم أبــي عمــرو إمــام العابــدينْ ... وســـطوةِ الله إمـــامِ الزاهـــدينْ
ثــم علــىٰ بقيــة الصــحابةْ ... ذوي التقــىٰ والفضــل والإنابــةْ
والمجــدِ والفُرصــةِ والبراعــةْ ... والحــزمِ والنجــدةِ والشــجاعةْ
مــا عكــف القلــب علــىٰ القــرآنِ ... مرتقيـــاً لحضـــرة العرفـــانِ
هـــــذا وإنَّ درر البيـــــانِ ... وغـــررَ البـــديع والمعـــاني
تهـــدي إلـــىٰ مـــواردٍ شـــريفةْ ... ونُبـــذةٍ بديعـــةٍ لطيفـــةْ
مــن علــم أســرار اللســان العربــي ... ودَرْكِ مــا خُـصَّ بــه مِــنْ عَجَــب
لأنـــه كـــالروح للإعـــرابِ ... وهـــو لعلـــم النحـــوِ كاللُّبـــابِ
وقــد دعــا بعــضٌ مــن الطــلابِ ... لِرَجَــزٍ يهــدي إلــىٰ الصــوابِ
فجئتـــه بِرَجَـــزٍ مُفيـــدِ ... مُهَـــذّبٍ مُـــنَقَّحٍ ســـديدِ
ملتَقِطـــاً مِـــنْ دُرَرِ التلخـــيصِ ... جـــواهراً بديعـــةَ التخلـــيصِ
ســلكتُ مــا أَبْــدىٰ مِــنَ الترتيــبِ ... ومــا أَلَــوْتُ الجهــدَ في التهــذيبِ
سَـــمَّيتُهُ بـــالجوهرِ المَكْنـــونِ ... في صَـــدَفِ الثلاثـــةِ الفنـــونِ
والله أرجـــو أن يكـــونَ نافعـــا ... لكـــلِّ مَـــنْ يقـــرَؤُهُ ورافعـــا
وأن يكـــون فاتحـــاً للبـــابِ ... لجملـــة الإخـــوان والأصـــحابِ

هـذا المـتن نظمـه الشـيخ عبـد الـرحمن بـن محمـد الأخضـري، وهـو أحـد العلمـاء المتأخرين، وأصله من بِسكره بـالجزائر ولـه منظومـات متداولـة في خـدومٍ مختلفـة، أشـهرها متـونٌ ثلاثـة، السلم.. (السلمُ المنورق في علـم المنطـق)، وهـو متـداول جـداً بـل هـو عمـدة المتأخرين في تدريس هذا العلم، وهذا المتن الذي بين أيدينا وهو (الجوهر المكنون في علم البلاغة)، و (مختصر الأخضـري في فقـه المالكيـة)، وهـو مختصـرٌ في العبـادات علـىٰ مـذهب الإمـام مالـك -رحمه الله تبارك وتعالى-، هـذه منظوماتـه المشـهورة ولـه منظومـات أخـرىٰ

ومؤلفات أخرىٰ علىٰ طريقة المتأخرين في التأليف، أي في نظم المتون العلمية أو شرحها أو وضع الحواشي عليها.

وقد توفي -رحمه الله تبارك وتعالى- سنة ثلاثٍ وثمانين وتسعمائة من بعد هجرة النبي ﷺ، وهذا النظم اشتهر اشتهاراً بالغًا عند المتأخرين، وأصبح مقرراً في الدراسة والتدريس، يجعلونه كالبداية في هذا العلم -أقصد علم البلاغة- وقد يأتون من قبله ببعض المتون المختصرة، لكن الغالب عندنا في التدريس أنهم يبدؤون بالجوهر المكنون، ثم بعد ذلك ينتقلون مع الطلبة إلىٰ متونٍ أخرىٰ كعقود الجمان للسيوطي، وهي ألفية في المذ.. في البلاغة، أو كالتلخيص نفسه بالشرح المختصر للتفتازاني، أو بالشرح المطول له أيضًا، أو غير ذلك من الشروح، والمقصود عندنا أن هذا المتن مشهور جداً عند المتأخرين.

ولا شك أن من حفظه وأحاط.. وهم وأحاط بما فيه من فوائد ودرر فإنه يحيط بأغلب ما يحتاج إليه في علم البلاغة، ولهذا المتن شروح مشهورة وكثيرة، ولكن أشهرها شرح الدمنهوري، وهو كان شيخ الجامع الأزهر وأحد العلماء المصريين المكثرين من التصنيف، والدمنهوري هذا شرحه يسمىٰ (حلية اللب المصون في شرح الجوهر المكنون)، والدمنهوري توفي سنة ألف ومئة واثنين وتسعين من بعد هجرة النبي ﷺ، وتوفي في القاهرة بمصر وله كتب مختلفة في كثير من الفنون والعلوم المتداولة بين المتأخرين، اشتهر من بينها أيضًا شرحه علىٰ السلم، وهو المسمىٰ ب (إيضاح المبهم من معاني السلم) يقصد السلم المنورق للأخضري.

**ابتدأ الناظم هذا المتن بالبسملة، فقال:**

بسم الله الرحمن الرحيم، بسم جار ومجرور واختلف العلماء في تقدير مُتعلَّقِه، لأن المعلوم عندنا في النحو أن الجار والمجرور لا بد له من شيء يتعلق به، والأظهر والأرجح أن الجار والمجرور ينبغي أن يكون متعلقًا بمحذوف يقدر فعلاً ويقدر مؤخراً ويقدر

مناسبـًا للمقـام، والسبب في هـذه التقـديرات أن الأول فكوننـا نقـدره فعـلاً، فـلأن الأصـل في العمل الأفعال، الأفعال هي الأصل في العمل، وكوننا نقـدره مناسبـًا للمقـام لأن هـذا أرجـح وأظهر، فإذا كنت ستتوضأ مثلاً وقلت بسم الله، الأرجح أن تقدير كلامـك سأتوضـأ بسـم الله، فـإن أردت أن تكتـب كتابـًا وقلـت في أولـه بسـم الله فـالأظهر أنـك تقـول: أكتـب بسـم الله، أو أشرع في الكتابة بسم الله.

فالأظهر أن هذا الفعل لا يكون عامـًا، وإنما يكون مخصوصـًا ومناسبـًا للمقـام، بحسـب حال المتكلم، وأما تقديره مؤخراً فلذلك سببان أولهما: التبرك باسـم الله –سبحانه وتعـالىٰ– فنؤخر العامل ونجعل اسم الله –سبحانه وتعالىٰ– مقـدمـًا ليكـون في ذلـك نـوع تـبرك بالبدائـة باسم الله –عز وجل–، وأما السبب الثاني لتقدير لعامل مؤخراً فهو إفادة الحصر، لأنـه سيأتينا إن شاء الله تعالىٰ في باب الحصر أن من أساليبه تقـديم مـا حقـه التـأخير، فتقـدم المتعلـق يفيـد الحصر، وتأخير العامل هنا يفيد الحصر، ولا شك أن الحصـر هنـا مناسـب أي أبـدأ أو أكتـب أو أنظـم باسـم الله لا باسـم غيـره، فهـذا معنـىٰ الحصـر، فـإذاً هـذا هـو متعلـق هـذا الجـار والمجرور، والاسم اختلف النحـاة في أصـل اشـتقاقه علـىٰ قـولين مشـهورين، فـذهب النحـاة البصريون إلىٰ أن الاسم مشتق من السمو أي العلو والرفعة، وذهـب النحاة الكوفيون إلـىٰ أنـه مشتق من السمة بمعنـىٰ العلامـة، ولهـم في ذلـك علـل وبـراهين تـرجح أحـد القـولين، ولكـن الأظهر قول البصريين وهو الأرجح، و.. بل قد ذهب بعض العلماء إلىٰ أنه الأرجح حتـىٰ مـن جهة الاعتقاد، أما أرجحيته من جهة النحو وعلـل النحـو، فاشـتقاق الاسـم مـن السـمو يكـون اشتقاقـًا أصغر خاصة، وهذا أرجح من جعله مشتقـًا من الوزن، لأنه حينئـذٍ لا يكـون اشـتقاقـًا أصغر بل يكون من قبيل الاشتقاق الأوسط، وأيضُ عند الرجوع إلىٰ التصغير والجمـع ونحـو ذلك، ففي التصغير نقول سُمَيْن ولا نقول مُسَيْن، وفي الجمـع نقـول أسـماء ولا نقـول أوسـام وهكذا، فهذه مرجحات تجعل اشتقاق الاسم من السمو أرجح وأظهر والله تعالىٰ أعلم.

قال: بسم الله، والله هو علمٌ علىٰ الباري –سبحانه وتعالىٰ– فتتبعه الأسماء كلها، فلـذلك

هنا بسم الله الرحمن الرحيم، وأما الرحمن والرحيم فإسمان من أسماء الله -سبحانه وتعالىٰ- الحسنىٰ، أما الرحمن فمختص به، بخلاف الرحيم فإنه يجوز إطلاقه علىٰ غيره، أما الرحمن فلا يطلق إلا علىٰ الله -سبحانه وتعالىٰ-، وما فعله بعضهم من تسمية نفسه رحمانًا كما يزعم الكذاب اليمامة الذي كان يسمي رحمن اليمامة، فإنما هو نوع من التعنت والكفر، وإلا فالرحمن خاص بالله -سبحانه وتعالىٰ- ولا يطلق علىٰ غيره.

وأما الفرق بين الرحمن والرحيم فلا شك أن لفظة الرحمن فيها زيادة في المبنىٰ ففيها نوع زيادة في المعنىٰ علىٰ ما تقرر أن الزيادة في المبنىٰ غالبًا تفيد زيادة في المعنىٰ، فلذلك نقول اختلفوا في الفرق بينهما، فقال بعضهم -وهو الأرجح-: أن الرحمن هو المتصف بالرحمة الواسعة، وأما الرحيم فهو المتصف بالرحمة الواصلة، بمعنىٰ أن الرحمن هذا اللفظ أو هذا الاسم يوافق معنىٰ الرحمة الشاملة للخلق أجمعين، أما الرحيم فذوا الرحمة الواصلة التي تصل إلىٰ من يشاء من عباده، كما قال الله – سبحانه وتعالىٰ- ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ [العنكبوت:٢١]. وإلىٰ هذا قوله بسم الله الرحمن الرحيم.

وقولنا أن الرحيم يجوز إطلاقه علىٰ غير الله -سبحانه وتعالىٰ- أي هذا اللفظ، لكن لا يعني ذلك الاتحاد في المعنىٰ المأخوذ من اللفظ، كما أن صفة الرحمة يصلح أن يتصف بها من دون الله -سبحانه وتعالىٰ-، ولكن ليست رحمة العباد كرحمة الله -عز وجل-، وهذا في صفاته -سبحانه وتعالىٰ- كلها فإنه لا وجه للمقارنة بين صفات الله -عز وجل- وصفات المخلوقين.

قال بسم الله الرحمن الرحيم، وإنما ابتدأ بالبسملة اقتداء بكتاب الله -سبحانه وتعالىٰ- فإنه مبدوء بالبسملة، وأيضًا اقتداء بالنبي ﷺ فإنه يبدأ كتبه بالبسملة، ودرج المتأخرون علىٰ أن يعجلوا ذلك أيضًا بحديث مشهور «**كل أمر ذي بل لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر أو فهو أجزم**»، وورد الحديث أيضًا بلفظ آخر فيه الحمد بدلاً من البسملة، وكلا الحديثين لا يصح، ولذلك الاعتماد في الابتداء بالبسملة والحمدلة إنما هو علىٰ الاقتداء بكتاب الله -عز

وجل- والاقتداء بفعل النبي ﷺ أي بالسنة الفعلية لرسول الله ﷺ وهو شيء سار عليه المسلمون من زمن الصحابة إلىٰ زمننا هذا من دون خلاف ومن دو نكير، فلا يحتاج في مثل هذ أصلاً إلىٰ تطلب الدليل عليه.

ثم بدأ النظم، أي أتىٰ بالبسملة خارجًا عن النظم، وهذه طريقة لبعض... لبعض أهل النظم، بعضهم يبدأ البسملة فيجعلها في صميم النظم -أي في البيت الأول أو الأبيات الأولىٰ- وبعضهم يجعل البسملة خارجًا عن النظم ويبدأ النظم لذكر الحمد لله، قال: الحمد لله، الحمد لله البديع الهادي، الحمد هو ذكر الله -عز وجل- بأوصاف الكمال والثناء عليه بأوصاف الكمال، فالحمد هو وصف المحمود بأوصاف الكمال، كوصفه بالعظمة أو الإحسان إلىٰ خلقه ونحو ذلك من أنواع الثناء.

**واختلف العلماء في الفرق بين الحمد والشكر، واشتهر عند المتأخرين أن الفرق بينهما من وجهين:**

**أولهما:** أن الحمد يكون علىٰ الصفات اللازمة والمتعدية معًا، فتحمد المحمود علىٰ شجاعته مثلاً، وهذه صفة متعدية، أي له، وتحمده علىٰ إحسانه إليك، وهذه صفة متعدية، أي يتعدىٰ نفعها إلىٰ غيره، بخلاف الشكر، قالوا: لا يكون الشكر إلا علىٰ الصفات المتعدية، فتشكر المحمود علىٰ إحسانه وإنعامه وكرمه ونحو ذلك، ولا تشكره علىٰ شجاعته أو عظمته ونحو ذلك، فهذا الوجه الأول من الفرق بينهما.

**والوجه الثاني**: أن الشكر يكون باليد وباللسان والقلب، بخلاف الحمد فلا يكون إلا باللسان، وبعبارة أخرىٰ فإن آلة الحمد أخص من آلة الشكر، وذكروا هنا بيتًا مشهوراً وهو قول الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة     يدي ولساني والضمير المحجبا

يدي ولساني والضمير المحجبا، أي الشكر يكون علىٰ اليد... يكون باليد وباللسان وبالقلب، ويكون بسبب النعماء أي علىٰ الصفات المتعدية، أفادتكم النعماء مني ثلاثة أي كونكم تنعمون عليّ أفادتكم مني، أفادكم مني ثلاثة أمور أو شكراً بثلاث آلات هي اليد

واللسان والضمير المحجب، فـ.. وإن أردت اختصار هذين الوجهين من الفرق فقل: الحمد أعم متعلقًا وأخص آلةً، والشكر أعم آلةً وأخص متعلقًا، فإذاً الحمد أعم متعلقًا، لم؟ لأنه يشمل الصفات اللازمة والمتعدية، والمتعلق أي الشيء الذي يتعلق به وهو هذه الصفات، وهو أخص آلة لأن آلة الحمد هي قلنا هي اللسان فقط بخلاف الشكر.

إذاً قال الحمد لله، وابتدأه بالحمد أيضًا بعد البسملة اقتداء بالكتاب العزيز، فإن أول سورة في المصحف هي الفاتحة وتبدأ ب ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢]، وقبله البسملة علىٰ الصحيح من أقوال أهل العلم في هذه المسألة، قال الحمد لله وأيضًا اقتداء بفعل النبي ﷺ في خطبه، فقد كان من هديه في خطبه أنه يأتي بالحمد في بداية الخطبة، ومنه.. ومن ذلك ما يسمىٰ بخطبة لحاجة فإنها تبدأ بالحمد (إن الحمد لله نحمده.. إلىٰ آخر خطبة الحاجة).

قال: الحمد لله البديع الهادي، البديع بمعنىٰ المبدع والإبداع هو الإحداث علىٰ غير مثال سابق، والإحداث والاختراع والخلق لإيجاد علىٰ غير مثال سابق، ومنه سميت البدعة، البدعة في الدين وهي ما أتىٰ به من أنواع العبادة علىٰ غير أصل، علىٰ غير مثال سابق من سنة النبي ﷺ أو من سنة الصحابة -رضوان الله تعالىٰ عليهم-، ولذلك يعرف الشاطبي البدعة بأنها طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية -يقصد بالسلوك عليها- المبالغة في التعبد لله تعالىٰ، فإذاً من هنا سميت البدعة بدعة، والله تعالىٰ يقول في القرآن الكريم ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [البقرة:١١٧]، أي أن الله -سبحانه وتعالىٰ- هو مبدع السماوات والأرض وخالقها، فلذلك قال: الحمد لله البديع الهادي، والهادي من هدىٰ بمعنىٰ أرشد أو بمعنىٰ وفق للصواب، فهذان أمران كلاهما ثابت لله -سبحانه وتعالىٰ.

**فالهداية نوعان: هداية توفيق وهداية إرشاد وبيان.**

**فأما هداية التوفيق** فمعنىٰ ذلك أن الله -سبحانه وتعالىٰ- يهدي العباد بمعنىٰ يوفقهم إلىٰ الخير ويوفقهم إلىٰ الصواب.

**وأما هداية الإرشاد والبيان** فمعناها أن الله تعالىٰ يبين لهم طريق الخير ويرشدهم إلىٰ طريق الخير.

فأما الهداية بالمعنىٰ الأول فهي خاصة بالله -سبحانه وتعالىٰ- لا يشاركه فيها أحد، وأما الهداية الإرشادية فهي لله ولغيره فإنها تون للأنبياء وللعلماء ولكل الدعاة إلىٰ الخير، فكلهم يدعو.. يهدون الناس بمعنىٰ يرشدونهم ويبينون لهم الحق.

قال:

الحَمْـــدُ لله البـــديع الهـــادي      إلـــىٰ بيـــان مهيـــع الرشـــاد

أي أن الله تعالىٰ يهدي إلىٰ بيان مهيع الرشاد، والمهيع هو الطريق الواسع، مهيع الرشاد أي الصواب، أي الله -سبحانه وتعالىٰ- بهذا المعنىٰ يهدي الناس إلىٰ الطريق الواضحة الجلية، والناظم هنا يتعمد في أول نظمه أن يأتي ببعض المصطلحات البلاغية، فإنه يذكر لفظة البديع، والبديع هو العلم الثالث من علوم البلاغة، ويذكر البيان وهو أحد علوم البلاغة، وبعد ذلك سيذكر أموراً أخرىٰ في هذا النظم أو في مقدمة هذا النظم، لها تعلق بمصطلحات البلاغة، وهذا يسمىٰ براعة الاستهلال.

**وبراعة الاستهلال إذاً ماهي؟**

هي أن يذكر المتكلم في أول كلامه ما يشعر بمقصوده، فإذا أردت أن تنظم مثلاً أو تأتي بكتاب في علم البلاغة، تأتي ببعض المصطلحات البلاغية ولو في غير سياقها، تأتي بها في خطبة الكتاب أو في مقدمة النظم، وهكذا لو أردت أن تكتب كتاباً في الحديث أو في المنطق أو في غير ذلك، فهذا يسمىٰ براعة الاستهلال. ثم قال -رحمه الله تعالى-:

أمـــدَّ أربـــاب النهـــىٰ ورســـما      شـــمس البيـــان في صـــدور العُلَمـــا

أمد أرباب النهىٰ، أمد أي أعطىٰ المدد، أي زاد في الخير، من أرباب النهىٰ، مد الله -سبحانه وتعالىٰ- وهو الفاعل، أرباب مفعول به، أرباب النهىٰ والأرباب جمع رب والمقصود به الصاحب أي أصحاب النهىٰ، والنهىٰ جمع نُهية وهي العقل، إذاً أمد أصحاب

العقول بأي شيء أمدهم؟ أمدهم بما يغذون به عقولهم من العلم النافع، فإذاً هذا واضح، (ورسما) هذه الألف تسمىٰ ألف الإطلاق، وإنما يؤتىٰ بها لأجل الوزن، لأجل تمام الوزن، وإلا فأصل الكلمة (ورسم) فعل ماضٍ مبني علىٰ الفتح، والفاعل ضمير يرجع إلىٰ الله- سبحانه وتعالىٰ-، (شمس البيان) شمس مفعول به لكن هذه الألف لأجل إطلاق القافية.

(ورسما شمس البيان في صدور العلما) معنىٰ رسما شمس البيان أي أثبت شمس البيان، يشبه البيان بالشمس من جهة كونها ظاهرة للعيان ومن جهة كونها مظهرة للأشياء، فالشمس ظاهرة وكذلك البيان يكون ظاهراً جلياً، وأيضاً الشمس مظهرة للأشياء، فإنك ترىٰ الأشياء في ضوئها، وكذلك البيان إذا استعملته في كلامك، فإنك تظهر به مخدرات الأذكار التي تجول بذهنك، فالرجـ.. الفرق بين الفصيح وغير الفصيح أن الفصيح يعلم البيان يستطيع أن يعبر عن مكنونات صدره وأن يظهرها إظهاراً واضحاً حسناً جميلاً، بخلاف غير الفصيح فإنه لا يظهرها.

فالبيان إذاً كالشمس، فقوله (رسما شمس البيان) أي رسم البيان الذي هو كالشمس، فالبيان هنا مشبه بالشمس، وهذه الإضافة -إضافة البيان للشمس- هي كما يقول البلاغيون من باب إضافة لجين الماء، هذا تعبير مشهور عند البلاغيين وأصله قول الشاعر، قول الشاعر.. إي نعم:

والريح تعبث بالغصون وقد جرىٰ ذهب الأصيل علىٰ لجين الماء

الأصيل معروف هو آخر النهار، واللجين هو الفضة، فيقول قد جرىٰ ذهب الأصيل علىٰ لجين الماء، أي جرىٰ الأصيل الذي هو كالذهب علىٰ الماء الذي هو كاللجين كالفضة، فإذاً شمس البيان هذا علىٰ طريقة لجين الماء، نعم (ورسما شمس البيان في صدور العلما) أي في قلوبهم، فالعلماء في قلوبهم وفي صدورهم البيان ساطع ظاهر به يوضحون الأمور ويفصحون عن الأشياء غير الواضحة، وقوله (العلما) هذا بالقصر، أصلها العلماء لكن قصرها لأجل الوزن ولأجل القافية.

ثم قال:

فأبصـــــروا معجـــــزة القـــــرآن واضـــــحة بســـــاطع البرهـــــان

فأبصروا الفاء تسريعية، وأبصروا هم أي العلماء أبصروا بسبب كون الله تعالىٰ قد رسم في صدورهم شمس البيان، أبصروا بذلك معجزة القرآن وهذا يدلك علىٰ أن إدراك إعجاز القرآن لا يكون إلا بعد التمكن من علوم البيان، أو علوم البلاغة إن شئت، فإذاً ما أبصروا معجزة القرآن إلا بسبب كون شمس البيان ساطعة في قلوبهم وفي صدورهم، والعرب الأقحاح الذين بعث إليهم رسول الله ﷺ أدركوا ذلك بفطرتهم وبلغتهم السليمة من كل الشوائب، من شوائب العجمة، فأدركوا إعجاز القرآن، فأسلم من أسلم، وتعنت من تعنت، لكن لا يوجد أحد منهم قال هذا القرآن يعني ليس معجزاً أو ليس بليغـاً أو ليس فصيحـاً.

هذا لا يقدر الواحد منهم أن يقوله، وإنما قاله بعض المتزندقين فيما بعد، يعني بعد دخول العجمة في العصر العباسي، بعض الزنادقة قالوا مثل هذا، أما العرب الأطحاح ولو كانوا من أكابر المشركين، فما استطاعوا أن يقولوا مثل هذا في زمن النبي ﷺ، لكن أرادوا إما أن يكابروا وإما أن يجدوا لهم مخرجـاً لأنهم ما أرادوا أن يسلموا، والله –سبحانه وتعالىٰ– لم يوفقهم للإسلام، فإذاً هذا حال هؤلاء في زمن الرسالة، وأما بعد ذلك حين دخول العجمة، فنحن نحتاج بعد ذلك إلىٰ قواعد علم البلاغة لندرك إعجاز القرآن الكريم، (فأبصروا معجزة القرآن واضحة بساطع البرهان)، واضحة أي جلية، بساطع البرهان أي بالبرهان الساطع.

إذاً هذا من قبيل إضافة الصفة للموصوف، "البرهان" هو الموصوف، و"الساطع" صفته (نعته)، فإذًا أبصروا معجزة القرآن بهذه البراهين الواضحة، الجلية،

وشـــــاهدوا مطـــــالعَ الأنـــــوارِ ومـــا احتـــوت عليـــه مِـــنْ أســـرارِ

"شاهدوا": أبصروا، لكن المقصود هنا ليس الإبصار الحقيقي الذي يكون بالعين الباصرة، وإنما هو الإبصار بعين البصيرة، وأيضًا قوله شاهدوا: أي شاهدوا بعين البصيرة،

فهذه مشاهداتٍ بعيون البصائر لا بعيون الأبصار، فقال: "وشاهدوا" أي بما رُسم من شمس البيان في صدورهم، شاهدوا مطالع الأنوار.

و"مطالع الأنوار": أي محال طلوع الأنوار، لأن المطلع هو محل الطلوع.

و"الأنوار": ليس المقصود به هنا النور الحسي، ولكنه نورٌ معنوي، فإذًا هذه أنوارٌ معنويةٌ تتمكن في قلب الإنسان ليستطيع بذلك النور أن يُدرك الأشياء الخفية، هذا معنىٰ قوله: "وما احتوت عليه مِنْ أسرارِ"، أي يُمكنهم بتلك الأنوار العظيمة التي جُعلت في صدورهم أن يُدركوا دقائق العلم، وأموره الخفية التي لا يُدركها عوام الناس، فهذه إذًا مزيَّةً لهم علىٰ غيرهم من الناس.

**قال:**

| | |
|---|---|
| ......................................... | ومــا احتــوت عليــه مِــنْ أســرارِ |
| فنَزَّهــــوا القلـــــوب في رياضِـــــهِ | وأوردوا الفِكْـــر علـــىٰ حياضـــهِ |

"نزهوا القلوب": هذه كلها تشبيهات، واستعارات، لكن لا أريد أن أذكر الآن أنواع هذه الاستعارات، والتشبيهات لأن هذا ما درسناه بعد في علم البلاغة، سأكتفي بذكر المعنىٰ الإجمالي دون ذكر الألفاظ والمصطلحات.

فيقول: "فنَزَّهوا القلوب في رياضِهِ" هو الآن يُشبه معاني القرآن بالرياض (جمع روضة) التي تكون مليئةً بالأزهار العطرة، وبالنباتات الجميلة، وغير ذلك، فيقول: معاني القرآن مثل الروضة الجميلة، فهؤلاء العلماء يُنزهون قلوبهم في هذه الرياض، ويوردون الفكر علىٰ حياضه.

"الحياض": جمع حوض، فالقرآن، ومعاني القرآن كالحوض من الماء الذي يتجمع عليه الظمأىٰ من الناس، فيردونه ليصدروا عنه بعد ذلك وقد ارتووا.

إذًا الورود: هو الإقبال علىٰ موضع الماء.

والصدور بعد ذلك: هو الخروج من موضع الماء.

فيردون علىٰ حياضه، ويرتوون منها، ثم يصدرون عنها بعد ذلك وقد ارتووا.

يعني هذا كله في قضية إعجاز القرآن والعلماء أنهم يعني خُصوا بميزة فهم القرآن، وفهم إعجازه، وغير ذلك.

ثم انتقل بعد أن حمد الله- سبحانه وتعالىٰ- انتقل إلىٰ الصلاة علىٰ النبي- ﷺ- **فقال:**

ثم صلاة الله ما ترنَّما حادٍ يسوق العيس في أرض الحمىٰ

علىٰ نبينا ...................................

إذًا صلاة الله، الصلاة علىٰ النبي- ﷺ- اشتهر عند المُتأخرين أن الصلاة من الله- سبحانه وتعالىٰ- علىٰ نبيه هي الرحمة، وأنها من الملائكة الاستغفار، وأنها من غير الملائكة دعاء، فيقولون: الصلاة من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ومن عامة المخلوقين دعاء، هذه مقولةٌ مشهورٌ عند المتأخرين.

لكن الأولىٰ في تفسير الصلاة ما ورد في صحيح البخاري- عليه رحمة الله تبارك وتعالىٰ- فإنه بوب في قضية الصلاة علىٰ النبي- ﷺ- فقال: باب قوله: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَىٰ النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب:٥٦]، قال أبو العالية: "صلاة الله ثناؤه عليه عند الملائكة، وصلاة الملائكة الدعاء"، صلاة الله ثناؤه عليه عند الملائكة، وأبو العالية أحد التابعين من جلة العلماء، فإذًا هذا أولىٰ، فنقول صلاة الله علىٰ نبيه: أي ثناءه عليه عند الملائكة، وكونك تُصلي علىٰ النبي- ﷺ-، وتدعوا الله أن يُصلي عليه: أي أن يُثني علىٰ محمدٍ- صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلم، قال: ثم صلاة الله علىٰ نبينا الحبيب، ثم جعل هذه الصلاة مؤبدةً، وأراد أن يؤبدها فقال: "ما ترنَّما" الألف للإطلاق، "ما ترنَّما حادِ".

"الحادِ": هو ذلك الشخص الذي يسوق الإبل، فيجعل لها أصواتًا معينة، ويُنشد لها إنشادًا مُعينًا، لتنشط في السير، وتُسرع فيه، فهذا يُسمىٰ "الحادِ"، ويُسمىٰ فعله "حُداءً".

و"العيس": هي الإبل.

و"أرض الحمىٰ": أي الأرض المحمية التي يُمنع دخولها، فيقول: فلان يحمي الحمىٰ، أي يأتي إلىٰ أرضٍ معينةٍ، فيقول: هذه حمىٰ، أي لا يدخلها أحدٌ بإبله لترعىٰ فيها إلا بإذنه، فإن لم يأذن؛ لم تدخل إليها، لكن لعل المقصود هنا "بالحمىٰ" أي أرض الحجاز، وسُميت "حمىٰ" من جهة كون الكفار ممنوعين من الإقامة فيها.

**فيقول:** "ما ترنَّما حادٍ يسوق العيس في أرض الحمىٰ"

أي ما وُجد حجاجٌ يحجون بيت الله الحرام بأرض الحجاز، ويأتون علىٰ إبلهم، وأمامهم حداتهم يحدون لهم إلىٰ أن يصلوا إلىٰ حج بيت الله العتيق، فإذًا ليس المقصود التوقيت، ليس المقصود أنه يؤقت هذه الصلاة.

فيقول: الصلاة علىٰ النبي – ﷺ – إلىٰ هذا الحد المعين، ثم بعد ذلك لا صلاة، ليس هذا مقصوده، ولكن المقصود التأبيد، ثم هم بعد ذلك في التأبيد لهم عبارات بليغةٌ فصيحةٌ بها يجعلون سبيلًا لهذا التأبيد.

فيقول هو: "ما ترنَّما حادٍ يسوق العيس"، أي ما وُجد حجاجٌ يحجون بيت الله الحرام، ولا شك أنه إلىٰ قيام الساعة هنالك حجاج يحجون بيت الله الحرام– بإذن الله سبحانه وتعالىٰ– لعمو قول رسول الله – ﷺ –: "لا تزال طائفةٌ من أمتي ظاهرين علىٰ الحق"، وهذا بإذن الله، كما دلت أيضًا أحاديث أُخرىٰ علىٰ أن هذا البيت يبقىٰ إلىٰ قيام الساعة محجوزًا، معظمًا، مكرمًا، وهذا مقصود الناظم بهذا الكلام، وليس مقصوده التوقيت، وإنما مقصوده التأبيد.

طيب، هذه الصلاة علىٰ من؟ علىٰ "نبينا الحبيب الهادي".

فأما كونه "حبيبًا" هذا واضحٌ، وظاهر، فلا يتم إيمان أحدنا حتىٰ يكون رسول الله– ﷺ– أحب إليه من نفسه، ومن ولده، ووالده، والناس أجمعين، "فالحبيب" هنا بمعنىٰ

المحبوب.

و"الهادي": ذكرنا آنفًا أن للنبي - ﷺ - هداية الإرشاد والبيان، لا هداية التوفيق، ثم ذكر شيئًا متعلقًا من صفات النبي - ﷺ - وهو متعلقٌ بما نحن في صدده.

**فقال:** " أجلِّ كلِّ ناطقٍ بالضاد" أي أعظم كل ناطقٍ بالضاد، و"الضاد" هي اللغة العربية، قالوا لأن هذا الحرف من خصوصيات هذه اللغة علىٰ ما ذكر بعض العلماء، من خصوصيات هذه اللغة فلذلك سُميت هذه اللغة به، أو لأن "الضاد" مخرجها صعبٌ، وفيه خلاف عند العلماء منذ القديم، فلذلك قالوا: خُصَّ هذا الحرف من دون الحروف الأخرىٰ، فنُسبت اللغة إليه، فيُقال هذه لغة الضاد أي اللغة العربية.

ولا شك أن نبينا محمدًا - ﷺ - هو أفصح من نطق بالضاد، وفي ذلك أحاديث وروايات كثير منها ضعيف، لكن بعضها يصح، وقد جمع كثيرٌ من العلماء ذلك في بعض الكتب، مثلًا في كتاب "الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ" للقاضي عياد، وغيره من الكتب، فإنهم يتطرقون إلىٰ هذا المبحث، ويذكرون قضية فصاحة النبي - ﷺ -، ويذكرون أيضًا بلاغته، وأنه أوتي جوامع الكلم، وأنه كان يُخاطب بعض القبائل والوفود بحسب لغاتهم، ونحو ذلك من الأمور، هذا لا نُطيل بذكره فإنه ظاهرٌ معلوم.

ثم ذكر اسم النبي - ﷺ - **فقال:**

محمـــــــدٍ ســــــيدِ خلـــــقِ اللهِ      العربـــــــيِّ الطـــــــاهرِ الأوّاهِ

ولا شك أن محمدًا - ﷺ - هو سيد خلق الله، وهو أفضلهم، وأفضل الناس أجمعين - عليه الصلاة والسلام -، وما ورد من نهيه عن تفضيل بعض الأنبياء علىٰ بعض فإنما (٤٠:٢٩) أجوبة ولعل أظهرها أن هذا نهيٌ منه - ﷺ - علىٰ التفضيل الذي يؤدي إلىٰ التنقيص، أو يُفهم منه التنقيص، بحيث تُفضل نبيٌ علىٰ نبيٌ آخر، ويُفهم من تفضيلك أن

ذلك النبي الآخر يعني في محل نقصٍ أو نحو ذلك، هذا لا يجوز، أما قول النبي -ﷺ- أفضل الأنبياء فهذا لا شك فيه، والنبي -ﷺ- قال: «**أنا سيد ولد آدم ولا فخر**».

"العربي": (٤١:٠٦)، وأصلًا، ومنبتًا -ﷺ-.

"الطاهر": لا شك أنه طاهرٌ مُطهرٌ من جميع الأدناس الحسية والمعنوية - صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلم-،

"الأواه": الأواه فيها معانٍ وقد ورد في القرآن الكريم ورد قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ [هود:٧٥]، واختلف العلماء، والمُفسرون في معنىٰ "الأواه" علىٰ أقوال، قيل: المتأوه من الخوف، أو المُتضرع، أو كثير الثناء أي كثير الدعاء، ونحو ذلك من التفسيرات التي ذُكرت في هذه الكلمة، ولا شك أنها كلها ثابتةٌ في حق النبي - صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلم-،

**قال:** " ثم علىٰ صاحبه الصدّيقِ"، الصلاة تجوز تبعًا علىٰ غير النبي -ﷺ- علىٰ الصحابة، وعلىٰ التابعين، وعلىٰ العلماء، إن كان ذلك علىٰ سبيل التبع لا علىٰ سبيل الاستقلال، فيجوز أن تقول: صلىٰ الله علىٰ محمد، وعلىٰ آله، وعلىٰ صحبه، وعلىٰ فلان، وعلىٰ علان من العلماء، ومن الصحابة، ومن الأئمة، وغير ذلك، أما أن يُخصّ شخصٌ غير النبي -ﷺ- بهذه الصلاة فهذا لا يجوز علىٰ الصحيح من أقوال أهل العلم، لا يجوز تخصيص فلان من الصحابة بأن يُقال: صلىٰ الله عليه، أو عليه الصلاة، أو عليه السلام، علىٰ الأرجح من قول العلماء في هذه المسألة، مع أن هذا في الحقيقة ليس فيه حرجٌ من جهة المعنىٰ، ولكن هذا التخصيص، محل نظر لما يُفضي إليه من المفاسد.

فلذلك ورد مثلًا من النبي -ﷺ- قال: «**اللهم صلِّ علىٰ آل أبي أوفىٰ**»، فهنا الصلاة بمعنىٰ الدعاء، والثناء هذا جائز، نقول بين الفينة والأخرىٰ فلان - صلىٰ الله عليه-، أو -عليه السلام-، لكن أن نلتزم أننا كلما ذكرنا فلانًا، أو علانًا من الصحابة - رضوان الله عليهم-

فإننا نُميزه عن غيره من الصحابة بتمييزٍ خاص، بأن نقول له عليه الصلاة، أو عليه السلام، فالأظهر والأرجح أن ذلك غير جائز، مع أن هذه ليست مسألة من يعني المسائل القطعية في علم العقيدة، لكن هذا هو الأظهر فيها.

**قال:** " ثم علىٰ صاحبه الصدّيقِ"، والمقصود بذلك "الصديق": صِديق الأمة أبو بكرٍ - رضي الله تبارك وتعالىٰ عليه-.

**قال:** "حبيبِه وعمرَ الفاروقِ"، ولا شك أن أبا بكرٍ هو حبيب النبي - ﷺ-، ولا شك أن أحب الناس إلىٰ رسول الله - ﷺ- كان أبا بكر - رضي الله عنه وأرضاه-، "وعمر الفاروق" وهو ثاني الخلفاء الراشدين، الذي فرق الله - تعالىٰ- به بين الحق والباطل، ثم بعدهما عثمان بن عفان الحيي، ذو النورين - رضي الله عنه وأرضاه-.

**قال:** " ثم أبي عمرو"**:** وهي كُنية عثمان - رضي الله عنه-.

"إمام العابدينْ": لاشتهاره بالعبادة، وبقراءة القرآن، وبإطالة الصلاة.

**قال:** "وسطوةِ الله إمامِ الزاهدينْ"، "سطوة الله" المقصود به عليّ بن أبي طالب رابع الخلفاء الراشدين، وهو رابعهم في الفضل، وفي التقوىٰ، وفي العبادة، وفي الخلافة، وفي الأمور كلها، فهذا ترتيبهم في الخلافة هو أيضًا ترتيبهم في الفضل، ولقبه "سطوة الله" لاشتهاره بالشجاعة، ومُقاتلة الأقران، وخوض الحروب، وغير ذلك، مع كونه أيضًا كان "إمام الزاهدين" لا شك أنه كان زاهدًا في الدنيا غير مُقبلٍ عليها، وكذلك حال صحابة رسول الله - ﷺ-، والكلام عن الصحابة يطول بنا، ولا نحتاج إليه فإن له مواضع أخرىٰ...

لكن هنا تنبيهٌ يسيرٌ من جهة العَروب، وهو قول الناظم: "ثم أبي عمرو إمام العابدينْ"، إن قطعت هذا البيت فستجد أن آخره مستفعلان أي بزيادة حرفٍ ساكنٍ بعد مُستفعلٌ، وهذا يُسمىٰ التذييل، والتذييلُ نص العروبيون علىٰ أنه غير جائزٌ في الرَجزْ، لا يكون في الرَجزْ، ولكن كثيرٌ من العلماء في الحقيقة يأتون بهذا التذييل في أراجيزهم ومنظوماتهم العلمية حتىٰ

صار أمرًا مُشتهرًا عند المتأخرين، فنرىٰ أنه لا بأس به، وإن خالف ما استقر عليه الأمر عند العروبيين.

**قال:** "ثم علىٰ بقية الصحابةْ": أي بعد أن ذكر الخلفاء الراشدين، وميزهم عن غيرهم، انتقل إلىٰ الصحابة كلهم، **قال:** "علىٰ بقية الصحابةْ" و"الصحابة" هم جمع صحابي، وهو من التقىٰ، أو اجتمع بالنبي -ﷺ- مؤمنًا، أو حال كونه مؤمنًا، ومات علىٰ ذلك، هذا تعريف الصحابي، وهل إن تخلل ذلك رِدةٌ، هل تبقىٰ الصُحبة أم لا؟ فيه خلاف بين الشافعية، والمالكية، وغيرهم، والأرجح أن الصحبة تثبت وإن تخلل ذلك ردةٌ علىٰ الصحيح، إذًا نقول حينئذٍ من اجتمع بالنبي -ﷺ- مؤمنًا، ومات علىٰ ذلك وإن تخللته ردةٌ علىٰ الصحيح، هذا المبحث علىٰ كل حال هو من مباحث علوم الحديث، وأيضًا علم أصول الفقه، وإنما نحن هنا ذكرنا نُبذةٌ عنه.

ثم وصف الصحابة بأوصافٍ كثيرة يستحقونها، بل يستحقون أكثر منها، فإن الصحابة- رضوان الله عليهم- جيلٌ تميز بأمورٍ لن تكن لغيرهم من الناس من بعدهم.

**قال:** " ذوي التقىٰ"، و"التقىٰ" هذه معروفة، ويعني ترجع التقوىٰ إلىٰ أصلها وهي الوقاية والحفظ، فالإنسان يفعل الطاعات ليتقي عذاب الله- سبحانه وتعالىٰ-، ويحفظ نفسه من عذاب الله- سبحانه وتعالىٰ-، وحاصل التقوىٰ فعل المأمورات، واجتناب المحظورات.

**قال:** " ذوي التقىٰ والفضل"، و"الفضل" في أصل اللغة مُطلق الزيادة، فلان يفضُل فلان بكذا أي يزيد عليه في ذلك، لكن المقصود هنا الفضل في الخيرات، الزيادة في الخيرات، ولا شك أنهم يفضلون غيرهم ممن بعدهم بأمورٍ كثيرة، أجلُها وأعظمها أنهم صحبوا رسول الله -ﷺ-، فسرىٰ إليهم من علمه- عليه الصلاة والسلام- من أنواره، ومن غير ذلك أمورٌ لا سبيل إلىٰ غير الصحابة أن يُدركوها.

" والإنابةْ" **:** "الإنابة" الرجوع، والمقصود أنهم يرجعون إلىٰ الله – سبحانه وتعالىٰ –.

"والمجدِ": "المجد" معروف هو الكرم وغيره.

" والفُرصـةِ": "الفرصـة" في الحقيقـة هـذه لا أدري معناهـا، لكـن الشـارح يقـول أن "الفرصـة" مـن قـولهم "فرصـت الرجـل وأفرصـته" إذا أعطيتـه، فيكـون معنـىٰ "الفرصـة" العطية – والله تعالىٰ أعلم –.

"والبراعةْ": "البراعة" هي مطلق الإتقان في العلم وفي غيره، فالصحابة كانت لهـم براعـةٌ في العلم، وفي غيره، كانوا متفوقين في ذلك.

"والحزمِ": "والحزم" هو حُسن ضبط الأمور، حُسن ضبط الأُمور، وحُسن تدبيرها.

" والنجدةِ": "النجدةُ" بمعنىٰ الشجاعة أيضًا.

**قـال:** " والنجـدةِ والشـجاعةْ" فيكـون هـذا مـن قبيـل عطـف المـرادف علـىٰ مرادفـه، "فالنجدة" بمعنىٰ الشـجاعة، وإن كـان أيضًـا "النجـدة" لهـا معنًـا أخـر وهـي المصـارعة إلـىٰ الإعانـة، فيقـول مثـلًا: فُـلان ذو نجـدة" أي إذا جـاءه الصـريخ مـن أهلـه، أو قبيلتـه، أو قومـه يقولون له مثلًا: أننا محتاجون إلىٰ عونك، فإنه يُبادر، ويُسارع إلىٰ الإعانة، فهو ذو نجـدةٍ بهـذا المعنىٰ.

وهذه الصلاة أيضًا جعلها مؤبدةً بقوله:

مــا عكـــف القلـــب علـــىٰ القـــرآنِ      مرتقيـــــًا لحضـــــــرة العرفـــــانِ

فشبه تعلق القلب بالقرآن، وبمعانيه، وبمحاولة فهمه بالذي يعكف علىٰ الشـيء، العابد يعكف مثلًا علىٰ صنمه ليعبده، ومثلًا الطالب يعكف علىٰ كتبه، وهكـذا، فـإذًا القلـب يعكـف علىٰ القرآن، "ما عكف القلب علىٰ القـرآن" حـال كونـه: أي حـال كـون هـذا القلـب "مُرتقيًـا لحضرة العرفان"، حال كونه مرتقيًا، فإذًا "مرتقيًا" نعربها حالًا، حال كونه مرتقيًا أي صـاعدًا، "لحضـرة العرفـان" أي إلـىٰ مرتبـةٍ مـن الفهـم عاليـةٍ جـدًا، لأن الفهـم لا شـك أنـه درجـات، فالإنسـان يترقـىٰ في فهمـه مـن درجـةٍ إلـىٰ التـي بعـدها، فهـذا معنـىٰ كونـه "مرتقيًـا لحضـرة

العرفان"،

ثم انتهىٰ من هذه الديباجة التي ذكر فيها: الحمد لله- عز وجل-، وذكر فيها الصلاة علىٰ النبي- ﷺ-، وعلىٰ الصحابة، وغيرهم.

ثم قال: "**هذا وإنَّ درر البيانِ**"، "فهذا" هذه اللفظة يؤتىٰ بها للانتقال من موضوعٍ إلىٰ آخر، ونُعربها مبتدأً خبره محذوف، أي هذا الأمر كذا وكذا، أو العكس، أو خبرًا لمبتدأٍ محذوف، "هذا وإنَّ درر البيانِ"، "الدرر" جمع دُرّة، وهي الجوهرة، اللؤلؤة، "درر البيان"، "البيان" شرحناه.

"**وغررَ البديع والمعاني**": والبيان، والبديع، والمعاني هي العلوم الثلاثة التي تكون علم البلاغة، هذه الدرر، وهذه الغُرر، "الغُرر" جمع غُرة وهي في الأصل البياض الذي يكون في وجه الفرس، إذًا هذه الدرر، والغرر "**تهدي إلى مواردٍ شريفةْ**": أي توصل، وتُرشد إلىٰ مواردٍ، هذه الموارد صيغة منتهىٰ الجموع، فالأصل أنها ممنوعةٌ من الصرف، "تهدي إلىٰ مواردَ" لكن لأجل الوزن صرفها، "إلىٰ مواردٍ شريفة"، "الموارد" هنا هي المعاني التي ترد الأفكار عليها، تتأتىٰ عندنا الآن هذه العيون تُعطينا معاني نورد أفكارنا عليها، فنرتوي بها، ونُزيل عنّا ظمأ الجهل.

فقال:

تهدي إلىٰ مواردٍ شريفةْ ونُبذةٍ.....................

"ونبذةٍ" جمع نُبذة: وهي الشيء القليل من العلم، بعض المعنىٰ، وبعض العلم.

"**بديعةٍ لطيفةْ**"، "بديعةٌ" أي حسنة، و"لطيفةٌ" أي فيها دقة.

هذه النُبذ، وهذه الموارد متعلقةٌ بأي شيء.

قال:

من علم أسرار اللسان العربي ودَرْكِ ما خُصَّ به مِنْ عَجَب

أي هذه العلوم الثلاثة التي تُشكل علـم البلاغـة متعلقـةٌ بأسـرار اللسـان العربـي، ليسـت متعلقةٌ باللسان العربي من حيث هو، وإنما بأسراره، وهذا صحيح، لأن علم البلاغة، ولـذلك ذكرنا أنه في الترتيب ينبغي أن يأتي بعد غيره من العلوم، علـم البلاغـة يعتني بالأسـرار الدقيقـة التي في اللسان العربي، في اللغة العربية.

"**ودَرْكِ ما خُصَّ به مِنْ عَجَبِ**": "درك" أي إدراك "ما خُصّ" ما تميز به اللسـان العربـي مـن عجب، فإنك إذا تمكنت من هذا العلم، ظهرت لك العبقرية التي في هذه اللغة، وظهر لـك أن هـذه اللغـة فيهـا عجـبٌ عجيـب، وأنهـا متميـزةٌ عـن غيرهـا مـن اللغـات، وأنـه لمـا فيهـا مـن الأعاجيب، ومن الأسرار اصطفاها الله- سبحانه وتعالىٰ- لتكون لغة القرآن الكريم.

قال: "**لأنه**" هذا تعليل، "**لأنه كالروح للإعرابِ**"، وهـو لعلـم النحـو كاللبـاب، هنـا يُقـارن بين علم البلاغة، وبين علـم الإعراب، أو بين علم النحـو، ويجعـل هـذه المقارنـة في صـورتين اثنتين:

الصورة الأولىٰ: يجعل علم النحو كالجسد، ويجعل علم البلاغة كالروح لهذا الجسد.

والصورة الثانية: يجعل علم النحو كالقشر، ويجعل علم البلاغة كاللباب لهذا القشر.

وهذا وإن كان فيه مبالغةٍ في مدح علم البلاغة، فهذا فيه نوع صحة، لأنك إن تمكنـت مـن علم النحو والصرف، هذا لا يُفيدك في أن تتذوق الكلام الفصيح، الكـلام البليـغ، ولا يُفيـدك في أن تُنشئ كلامًا فصيحًا، ولا يُفيدُك في أن تُدرك خصـائص الإعجـاز القـرآني، إذًا لا شـك أن من هذه الحيثية فإن علم البلاغة لُب، وأيضًا روح، لما روح؟ لأنه متعلقٌ بالمعاني، بل بأسرار المعـاني، إذًا المعـاني نُـدركها مـن إدراك معنـىٰ كـل كلمـةٍ مـن الكلمـات، فنـدرك المعنـىٰ الإجمالي، هذا يستوفي حتىٰ العوام، يستوفي العـوام والعلمـاء، لكـن أسـرار هـذه المعـاني كمـا سُئل أحد العلماء المتمكنين من هذا العلم، جاءه بعضهم، وقال له: إننا نجد في اللغـة العربيـة حشوًا، أي أشياء زائدة.

قال: ما ذاك؟

قال: تقولون: "زيدٌ قائمٌ"، وتقولون: "إن زيدًا قائمٌ"، وتقولون: "إن زيدًا لقائمٌ"، وهذه كلها معانيها واحدة، إذًا تُعبرون عن المعنىٰ الواحد بثلاث صيغٍ مختلفة، هذا حشو.

قال له: ليس حشوًا، فإن قولنا: "**زيدٌ قائمٌ**" يُخبر بها عن قيام زيد لا أقل ولا أكثر.

وقولنا: "**إن زيدًا قائمٌ**" نُجيب بها عن سؤال السائل، يأتينا شخص فيسألنا وهو متقبل، يعني ذهنه خالي يمكن أن يقبل قيام زيد، ويُمكن أن يُنكره، لكن ليس عنده إشكال، فيأتي ويسألنا عن قيام زيد فتقول له: "إن زيدًا قائمٌ"، تُجيبه.

وقولنا: "**إن زيدًا لقائمٌ**" هذا ردٌ علىٰ المُنكر، يعني شخصٌ أتانا فأنكر قيام زيدٍ، فتحتاج أن تأتي بمؤكدين اثنين، تأتي بـ "إن" التي هي أداة نصبٍ وتوكيد، وتأتي بـ "اللام" التي تأتي للتوكيد، فتأتي بمؤكدين، "إن زيدًا لقائمٌ".

هذا السر لا يُدرك إلا بعلم البلاغة، وإلا من جهة النحو، والصرف، واللغة، وغير ذلك هذه العبارات الثلاثة متساوية، لكن علم البلاغة يُركز علىٰ هذه المعاني اللطيفة، ويُبين هذه الأسرار الخفية، فلذلك صح أن يُقال عنه أنه "**كالروح للإعرابِ**"، وأنه "**لعلم النحو كاللُّبابِ**".

ثم قال:

وقد دعا بعضٌ من الطلابِ　　　لِرَجَزٍ يهدي إلىٰ الصوابِ

أي دعا بعض الطلاب، بعد الطلبة أن أنظم له رجزًا، "يهدي إلىٰ الصواب": يُرشد إلىٰ الحق في هذه المسائل، أي في مسائل البلاغة، و"الرجز": هو بحرٌ من بحور الشعر المعروفة وزنه مستفعلٌ، مستفعلٌ، مستفعلٌ في كل شطر، وهو مستعملٌ جدًا في المنظومات العلمية لسهولته ويُسره، ويأتون به بهذا الشكل أي مزدوجًا كل شطرٍ علىٰ قافية الشطر الذي بعده، لكن لا يشترط اتحاد القافية في المنظومة كلها، وأختلف العروبيون في هذا النوع الذي يُستعمل في المتون العلمية، هل هو من قبيل الرجز التام المُصرَّع والذي التصريع فيه بدلٌ عن اتحاد القافية، أو هو من قبيل الرجز المشطور، علىٰ كل حال هذا خلافٌ لا يُفيدنا، ولا

تترتب عليه كبير فائدة.

قال: "**فجئته**": أي جئت ذلك الطالب "**بِرَجَزٍ**" وصف هذا الرجز بكونه مفيدًا، وهذه طريقة الذين يكتبون، ويؤلفون أنهم يمدحون ما يكتبونه بأمداحٍ ليكون ذلك أدعىٰ للاعتناء بها، بما يكتبون، فيقول عن رجزه هذا إنه مفيد، أي تحصُل به الفائدة، وهو "**مُهَذّبٍ**" أي ليس فيه حشوٌ أو تكرار، وهو "**مُنَقّحٍ**" وهو بنفس معنىٰ مهذب، و"**سديدِ**" أي يُصيب المفصل، ليس من الكتابات التي تحوم حول المعنىٰ ولا تدركه، ولا تصل إليه، لا، هذا سديد.

ملتَقِطًا مِنْ دُرَرِ التلخيصِ جواهراً.....................

يقول: حال كونه أي جئته بهذا الرجز حال كونه "ملتقطًا من درر التلخيص"، "التلخيص": هو المتن المشهور الذي ذكرنا آنفًا، فيقول الناظم: إنه التقط من درر التلخيص من جواهره، ماذا التقط؟ التقط "جواهرًا" وصرفها لأجل الوزن، ووصف هذه الجواهر بكونها "**بديعةَ التخليصِ**" أي تخليصها من غيرها من الدرر المحيطة بها فيه نوع حُسنٍ، وجمالٍ، ودقة، وهذا يعني أن هذا النظم هو: نظمٌ لمتن التلخيص، ولكن مع الاختصار والتهذيب، فليس نظمًا حرفيًا لمتن التلخيص كما فعل مثلًا السيوطي في "عقود الجُمان"، لا هذا- إن صح التعبير- نظمٌ مُلخصٌ ومختصرٌ لمتن التلخيص.

"**سلكتُ ما أَبْدى مِنَ الترتيبِ**": إذًا هو سارع علىٰ ترتيب التلخيص، وأصلًا أغلب المتأخرين إذا كتبوا في علم البلاغة، فإنهم يسيرون علىٰ ترتيب التلخيص.

"**وما أَلَوْتُ الجهدَ في التهذيبِ**"، "ألوت" منعت، أي ما ألوت الجهد، ما منعت جهدًا، ما ادخرت جُهدًا في تهذيب هذا النظم.

ثم ذكر اسمه فقال: "**سَمَّيتُه بالجوهرِ المَكْنونِ**"، "المكنون" أي المستور، وفي القرآن الكريم تشبيه الحور العين بأنهن لؤلؤ مكنون أي مستور.

بالجوهرِ المَكْنونِ في صَدَفِ الثلاثةِ الفنونِ

"الصدف" هو وعاء الجوهر، فالجوهر يكون عادةً في صدف فيقول: سميت هذا النظم

بالجوهر المكنون، أي المستور في "صدف الثلاثة الفنون" فكأن هذه الفنون الثلاثة التي هي المعاني، والبيان، والبديع كأنها صدفٌ، وفيه جواهر، هذه الجواهر هي الجواهر المكنونة فيه هي هذا النظم الذي نظمته.

ثم دعا بالنفع بهذا النظم فقال: "**واللَّهَ أرجو**" فهذا التركيب يُفيد الحصر والقصر، لأن تقديم ما حقه التأخير يُفيد الحصر، "**واللَّهَ أرجو**" أي أرجوا الله ولا أرجوا غيره، وسيأتينا- إن شاء الله تعالىٰ- في مبحث الحصر علىٰ مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة:٥]، أي نعبدك، ولا نعبد غيرك.

واللهَ أرجو أن يكونَ نافعا لكلِّ مَنْ يقرَؤُهُ

سواءٌ كان ذلك قراءٌ حفظٍ، أو قراءة درسٍ، أو قراءة تدريسٍ، أو غير ذلك.

"**ورافعا**" أي رافعًا له، ولمرتبته، ولمنزلته علىٰ غيره من الطلبة، ومن عوام الناس، وأن يكون هذا النظم "**فاتحًا للباب**": أي يفتح أبواب العلم والفهم في هذا العلم المبارك الذي هو علم البلاغة " **لجملة الإخوان والأصحاب**" وهذا ظاهر.

والله تعالىٰ أعلم، و- إن شاء الله تعالىٰ- في الدرس المُقبل نبدأ في الكلام علىٰ المقدمة، وفيها الكلام علىٰ تعريف الفصاحة في المفرد، وفي الكلام، وفي المُتكلم، وتعريف البلاغة وغير ذلك.

وأقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم، والحمد لله رب العالمين.





# الدرس الثالث



بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله، فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد...

فإن أصدق الحديث كلامُ الله تبارك وتعالىٰ، وخير الهدىٰ هدىٰ محمدٍ ﷺ، وشر الأمور مُحدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار، هذا هو الدرس الثالثُ من سلسلةِ شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون في علم البلاغة، ودرسنا اليوم بإذن الله سبحانه وتعالىٰ في شرح مقدمة الناظم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

فصاحةُ المفرد أنْ يَخْلُصَ مِنْ ... تنافرٍ غرابةٍ خُلْفٍ زُكِنْ
وفي الكلام مِنْ تنافُرِ الكَلِمْ ... وضَعْفِ تأليفٍ وتعقيد سَلِمْ
وذي الكلام صفةٌ بها يُطيْقْ ... تأديةَ المقصودِ باللَّفظِ الأنيقْ
وجعلوا بلاغةَ الكلامِ ... طِباقَهُ لِمُقتضىٰ المَقامِ
وحافظٌ تأديةَ المعاني ... عَنْ خَطَأٍ يُعْرَفُ بالمعاني
وما مِنَ التعقيدِ في المعنىٰ يَقِي ... لَهُ البيانُ عِنْدَهُمْ قَدِ انْتُقِي
وما به وجوهُ تحسين الكَلامْ ... تَعْرِفُ يُدْعىٰ بالبَديعِ والسَّلامْ

هذه المقدمة عقدها الناظمُ لتعريف الفصاحة في المفردِ والمركبِ، وفي الكلام، ولتعريف البلاغة، ولتعريفِ الفنون الثلاثة التي يتكون منها علمُ البلاغة، ألا وهي: علمُ المعاني، وعلمُ البيانِ، وعلمُ البديع، فإذًا أولُ ما نذكره في هذه المقدمة تعريفُ الفصاحة.

والفصاحةُ في اللغةِ ترجع إلىٰ معنىٰ الظهور والبيان، وقد ورد عن العربِ ألفاظٌ مختلفة، ورد عن العربِ معانٍ مختلفة لهذه اللفظ، لكنها ترجع إلىٰ هذا المعنىٰ الإجمالي، فيُقالُ مثلًا: أفصح الصبي في منطقة إذا فُهم عنه ما يقولُ في أول أمره، ويُقال أفصح الأعجمي إذا انطلق لسانه بالعربية، وفي القرآن الكريم: ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾ [القصص: ٣٤]، أي أظهرُ وأبينُ قولًا.

ومن أمثالهم المشهورة أصبح الصبحُ بذي عينين، أي ظهرُ الصبح بذي عينين، المقصود أن لهذه اللفظة معاني كلها تدور علىٰ هذا الأصل الذي هو الظهور والبيان، وأما تعريفُ الفصاحة في الاصطلاح، فقد عرفها بعض علماء البلاغة بأنها هي ما يُوصف به المفردُ، والكلامُ، والمتكلم.

وبعبارةٍ أخرىٰ فإن تعريف الفصاحةِ لا يكونُ تعريفًا عامًا شاملًا؛ لأن ذلك لا يتأتىٰ لاختلافِ موصوفاتها، أي الأشياء التي توصف بالفصاحة، فلا يتأتىٰ لنا أن نأتي بتعريفٍ شاملٍ للفصاحة في الاصطلاح، وإنما نقول الفصاحةُ يختلفُ تعريفها باختلافِ موصوفها، وموصوفها أحدُ ثلاثة؛ الكلمةُ، والكلامُ والمتكلم.

والمقصودُ بالكلمة اللفظة الواحدة المفردة، فيُقالُ هذه كلمةٌ فصيحة، والمقصودُ بالكلام: ما تركب من كلمتين فصاعدًا، وأفاد معنىٰ، هذا الكلامُ بتعريفِ النُحاةِ، فيقال: هذا كلامٌ فصيح، أو كلامٌ غيرُ فصيح، وأما المركبُ الناقص، وهو المركب الذي تركب من كلمتين فصاعدًا، ولكنه لم يفد معنىً لوحده، أي احتاج إلىٰ ما يتمم معناه، لم يفد فائدةً يحسن السكوت عليها، هذا المركب الناقص، أيضًا يمكن أن يوصف بالفصاحة، لكن إما أن يُدخله في الكلمة، وإما أن نُدخله في الكلام، لهم خلافٌ في هذا.



فالبلاغيون احتاجوا إلىٰ إدخال هذا المركب الناقص؛ لأنه مثلًا لو فرضنا أن عندنا بيتًا من الشعر لا يتمُ معناه إلا بالبيت الذي بعده، هذا لا يمنعه أن نصف هذا البيت الأول بكونه فصيحًا إذا استكمل شروط الفصاحة، كقول الشاعر مثلًا:

إذا مــا الغانيــات بــرزن يومًــا وزججــن الحواجــبَ والعيــونَ

هذا البيت لا يتم؛ لأن نحتاج فيه إلىٰ جواب الشرط، لكن لا يمنعنا ذلك من أن نقول إن هذا البيت فصيح لانتفائه شروط الفصاحة، فنقول إذًا المركب الناقص أيضًا ينبغي أن يدخلَ في تعريف الفصاحة، لكن إما ندخله في الكلمة، وإما أن ندخله في الكلام، وهذا علىٰ كل حال لا يؤثر كثيرًا فيما سيأتينا إن شاء الله تعالىٰ من تعريف الفصاحة بالنسبة للكلمة وللكلام.

والموصوفُ الثالثُ هو المتكلم، فنقولُ: هذا متكلمٌ فصيح، وهذا متكلمٌ غير فصيح، فإذًا نحتاجُ إلىٰ تعريف الفصاحةِ بهذه الاعتبارات الثلاثة، أما بالاعتبار الأول: فنقول: فصاحةُ الكلمة هي أن تسلم من عيوبٍ ثلاثة، وهذا معنىٰ قول الناظم: فصاحة المفردِ، أي الكلمةِ المفردة، أن يخلص من تنافرٍ غرابةٍ خلفٍ زُكِن، كلمة زُكِن أي عُلم، وهذه تتميمٌ للبيت، إنما الذي يهمنا هو العيوبُ الثلاثة، وهي التنافرُ والغرابةُ والخلفُ.

إذًا فصاحة الكلمة أن تسلم من هذه العيوب الثلاثة، وهي تنافر الحروف، ومخالفة الوضع، ويعبر بعض البلاغيين بمخالفة القياس، وسيأتينا أن مخالفة الوضع أفضل، والعيبُ الثالثُ الغرابة.

وسببُ انحصار العيوب الثلاثة المخلة بالفصاحة، سبب انحصار العيوب المخلفة بالفصاحة في هذه الثلاثة: أن ما يُخلُ بالفصاحة إما أن يرجع إلىٰ مادة الكلمة، أي إلىٰ حروفها، أو أن يرجع إلىٰ صورتها وصيغتها، أو أن يرجع إلىٰ دلالتها علىٰ المعنىٰ، ولا شيءَ يمكن أن يؤثر علىٰ الفصاحة إلا هذه الأمور الثلاثة.

فإن كان العيب راجعًا إلىٰ مادة الكلمة، أي الحروف التي تتكون منها الكلمة، فهذا هو التنافر، تنافر الحروف، وإن كان العيبُ راجعًا إلىٰ صورة الكلمة، أي صيغتها الصفية إن صح

التعبير، فهذا هو مخالفة الوضع، أو مخالفة القياس، وإن كان العيبُ راجعًا إلىٰ دلالة الكلمة علىٰ المعنىٰ، فهذا الغرابة، هذا العيبُ هو الغرابة.

فإذًا نبدأُ بالعيب الأول، العيبُ الأولُ هو تنافرُ الحروف، ومعنىٰ ذلك أن تكونَ الكلمةُ ثقيلةً علىٰ اللسان يصعبُ النطقُ بها بسبب التنافرِ بين حروفها، وهم يذكرون أن هذا التنافر بين الحروف علىٰ مرتبتين اثنتين، فقد يكونُ تنافرًا شديدًا، وقد يكونُ تنافرًا خفيفًا، أو قريبًا من الشديد.

فالتنافر الشديد يمثلون له بكلمة الهعخع، وهذه نبتة ترعاها الإبل، فأخذوها من قول أعرابي، وسُئل عن ناقته، قال: تركتها ترعىٰ الهعخع، فأنت ترىٰ أن هذه الكلمة غيرُ فصيحة؛ لأن فيها تنافرًا شديدًا بين الحروف، لدرجة أنك إن شئت أن تنطق بهذه الكلمة، تجدُ صعوبةً، وعسرًا في النطق بها، الهعخع، وسببُ ذلك تقاربُ مخارج الحروف.

ومثالُ التنافرِ غير الشديد، يعني تنافر أقل من المرتبة الأولىٰ: لفظة النقاخ، وهو الماءُ العذب، وذلك في قول الشاعر:

وأحمق ممن يقرع الماء قال لي ... دع الخمر واشرب من نقاخٍ مُبرد

ومثله لفظة مستشزَرَات، أو مستشِزِرات فيها ١٠:٣٦، وهي كلمةٌ لامرئ القيس في معلقته يصف شعرَ محبوبته، فيقول:غدائرُ، قبل هذا قبل غدائرُ يقول:

وفرعٍ يزيد المزن أسود فاحمٍ ... أسيسٍ كقلو النخلة المتعسر

غدائره مستشزراتٍ إلىٰ العلا ... فضلُ العلا عقاس في مثنىً ومرسلِ

علىٰ كل حال يصفُ هذا الشعر بأنه أسود، وأنه فاحم، وأنه كثيفٌ، وأسيسٌ، ويشبهه بقنو النخلة، ثم يقول: غدائره أي ضفائرة مستشزرات، أي مرتفعاتٌ إلىٰ العلا، فضل العقاس في مثنىً ومرسلِ.

فمستشزرات لفظٌ ثقيلٌ في النطق، لكن ليس كلفظ الهعخع مثلًا، ثم هنا حاول بعض البلاغيين أن يذكروا ضابطًا لهذه التنافر، فقالوا: التنافر يكونُ إما بسبب قرب مخارج

الحروف، أو بسبب بعد مخارج الحروف، فيذكرون مثلًا أن سبب تنافر الحروف في الهعخع أن هذه الحروف، وهي الهاء والعين والخاء متقاربة في المخرج؛ لأنها كلها حروفٌ حلقية، وأيضًا يذكرون أن لفظة مستشزرات سببُ التنافر فيها تقارب الحروف في المخرج، مفهوم، تقارب الحروف في المخرج، الشين والزاي، والسين كلها متقاربة.

وأيضًا يذكرون مثلًا أن لفظة ملع، هذه فيها تنافر أيضًا، يقولون: ملع هذه وهي بمعنىٰ أسرع متنافرة الحروف، والسبب لا تقاربُ المخارج، وإنما تباعد المخارج بين الميم واللام والعين، الميم من الشفتين، واللام من اللسان، باللسان، والعين حرفٌ حلقي، فيقولون: هذا التخارج هو سبب تنافر الحروف.

وفي الحقيقة هذا الضابطُ غيرُ مسلم، هذا الضابط غيرُ مسلم، ونقضه سهلٌ جدًا، فإن نبت لفظة ملع هذه لو قلبنا حروفها، وقلنا: علم، لكانت لفظةً فصيحة لا تنافر فيها، نفس الحروف بنفس المخارج، لكن تكون لفظة فصيحة، وليس فيها تنافر، وأيضًا لفظة جيش، وشجىٰ، هذه حروفُ متقاربةٌ في المخرج ومع ذلك لا تنافر فيها.

ومثلًا في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ﴾ [يس: ٦٠]، نرىٰ تقاربًا بين الهمزة أ، والعين أعهد، ومع ذلك فهذه كلمةٌ فصيحةٌ في أعلىٰ درجات الفصاحةِ كما هو معروف؛ لأن القرآن كله في أعلىٰ درجات الفصاحة.

فإذًا نستنتج من هذا أن هذا الضابط الذي ذكروه غير مسلم، وغير مضطرب، فإذًا يبقىٰ السؤال، كيف نعرفُ أن الحروف متنافرة؟ أو أن الكلمة غير فصيحة بسبب تنافر الحروف؟ إنما نعرفُ ذلك بالذوق السليم، ولا يوجد عندنا ضابطٌ آخر غير الذوق السليم، لتمييزِ الكلمةِ الفصيحة من غير الفصيحة، مفهوم؟

وهنا مشكلة؛ لأن الذوق السليم قد يُقال بأن الأذواق تختلف، وهذا صحيح، فعلينا ألا نسلم لأذواقنا في هذا العصر؛ لأنها أذواقٌ مستعجمة إن صح التعبير، دخلتها العجمة، وصرنا بعيدين عن الذوق السليم الفصيح.

فإذًا لنعرف هل الكلمةُ فصيحةٌ أم لا؟ نرجع إلىٰ تصرفات الفصحاء في كلامهم، فما استعملوه من الكلام وأكثروا استعماله، فإننا نجزم بأنه فصيحٌ لا تنافر فيه، وما هجروه نجزمُ بأنه غير صحيح.

العيبُ الثاني مخالفةُ الوضع، ولذلك أمثلة؛ مثلًا من أشهرها قولُ أبي النجم، وهو أحد الرجاز المشهورين، هو شاعرٌ إسلامي وراجزٌ مشهور، يقول في منظومةٍ له، في أرجوزةٍ له:

الحمـــــدُ لله العلـــــي الأجلـــــل الواحـــــد الفـــــردِ القـــــدير الأولِ

فكلمة الأجلل كلمةٌ مخالفةٌ للقياس؛ لأن القياس أن نأتي بالإدغام، فنقول: الأجل، ولا نفكُ الإدغام، ففكه هذا الإدغام خالف فيه القياس، فكانت الكلمة غير فصيحة، ومثاله، قول الشاعر أيضًا:

مهـلًا أعـازل قـد جربـت مـن خلقـي إني أجـــوز لأقـــوامٍ وإن ضـــننوا

والصحيح وإن ضنوا، ففك الإدغام أيضًا، فجاءت الكلمة غير فصيحة، ومثاله جمع بوقات، جمع بوقٍ علىٰ بوقات في بيتٍ للمتنبي، يمدح فيه سيف الدولة، والبيت نعم لحظة، يقول:

فـإن يـكُ بعـضُ النـاسِ سـيفًا لدولـةٍ ففـــي النـــاسِ بوقـــاتٌ لهـــا وقبـــولُ

بوقات هذا غيرُ موافقٍ للقياس، القياس أن يُجمع بوقٌ علىٰ أبواق، فإذًا هذا كله مخالفٌ للقياس، لذلك قال بعض البلاغيين:

العيبُ الثاني هو مخالفة القياس، لكن في الحقيقة لفظة القياس هذه كما نعرفها في علم الصرف تجعلنا نتوقف قليلًا؛ لأن من الكلماتِ ما نص الصرفيون علىٰ أنه مخالفٌ للقياس، لكن يجدُ أن هذه الكلمة وإن خالفت القياس هي موافقةٌ للوضع العربي، أي هكذا تكلم بها العربُ.

فكونها مخالفةً للقياس، أي مخالفة للقاعدةِ الصرفية العامة، شذت عن القاعدة العامة، ولا يعني ذلك أنها مخالفة لاستعمال العرب، ومثالُ ذلك: أبىٰ، هذا المثالُ المشهور عند

البلاغيين، لفظةُ أبىٰ القياسُ أن تأتي، يأتي مضارعها علىٰ يأبىٰ، أبىٰ يأبىٰ لأنها علىٰ أتىٰ، وكأتىٰ كما قال في اللامية، أو نعم، ذا الواو فاءً، أو الياء عينًا، عينًا أو فأتىٰ.

فهذا الذي علىٰ وزن أتىٰ الأصل أن يأتي يأتي، ولكن الواضعُ، أو العربُ جعلوها أبىٰ يأبىٰ، فهي مخالفةٌ للقياس، ولكنها كلمةٌ فصيحة، فلذلك لأجل هذا المعنىٰ نفضلُ أن نستعملَ لفظةَ مخالفة الوضع، أي مخالفة الوضع العربي سواءٌ وافق ذلك القياس الصحيح، أم لم يوافق.

ومثاله أيضًا مثلًا استحوذ، استحوذ عليهم الشيطان، استحوذ هذه القياس أن يُقال استحاذ، لكن العرب تكلموا باستحوذ، ولم يتكلموا باستحاذ، فإذًا نقول: مخالفة الوضعِ لا مخالفة القياس، هذا العيبُ الثاني.

العيبُ الثالثُ الغرابة، ومعنىٰ الغرابة أن تكون الكلمةُ وحشيةً غير ظاهرة الدلالة علىٰ المعنىٰ الذي وُضعت له، مفهوم؟ يعني تكون هذه الكلمة تدلُ علىٰ معنىٰ، ولكن لا يظهرُ للسامعِ دلالةُ هذه الكلمة علىٰ هذا المعنىٰ، وهنا نوعان، أو لهذا سببان:

السببُ الأول: أن تكون هذه الكلمة غير متداولة في لغةِ العرب الفصحاء، فنحتاج إلىٰ الكشفِ في معاجم اللغة لمعرفة معناها، ففي بعض الأحيان نجدُ معنىٰ، وفي بعض الأحيان قد لا نجدُ المعنىٰ أصلًا، فمما لا نجد معناه أصلًا لفظة جحلنجع، جحلنجع، وردت في كلامِ أعرابيٍ اسمه أبو الهميسع، قالوا عنه: كان أعرابيًا من أهل مدين، لا نكادُ نفهمُ كلامه.

فله رجزٌ يقول من ضمن هذا الرجز: من طرحةٍ تضيرها جحنلجعِ، قالوا: جحلنجع هذه لا نعرفُ معناها، وهكذا تداولها أهلُ المعاجم، لو فتحت المعجم تجد هذا النقل عن هذا الأعرابي، يقولون: هكذا يتداولون هذه الكلمة علىٰ أنها كلمةٌ غيرُ معروفةِ المعنىٰ، تكلم بها أعرابيٌ ولم نعرف معناها، ولو بعد الكشف في المعاجم.

وهنالك كلمات إذاكشفنا عنها في المعاجم نفهمها، لكن بصعوبة، كما اشتهر عن عيسىٰ بن عمر النحوي أنه كان يتعمدُ استعمالَ الغريب في اللغة، فيذكرون أن كان ماشيًا علىٰ

حماره، فسقط من حماره، فتجمع الناس عليه، فقال لهم: ما لكم تكأكأتم علىَ تكأكئكم علىٰ ذي جِنة، فرنقعوا عني، أي ما لكم تجمعتم علىَ كما تجمعتم علىٰ مسوسٍ بجن، فرنقعوا أي انصرفوا عني وابتعدوا عني، فكان يتعمد هذا.

حتىٰ أنه أُخذ في يومٍ من الأيام، أخذه أحد الأمراء يعني بوديعةٍ كانت عنده، فلم يؤدها، فأُخذ وضُرب بالسياط، وهو يُضرب بالسياط، كان يقول: إن كانت إلا أُسيابًا في أسيفاطٍ أخذها عشاروك، فقال أحدُ من حضر المجلس، لو كان هذا الرجل يتركُ الغريبة في لحظةٍ من عمره، لتركه في هذا الوقت.

الرجل يعنىٰ لا يتركُ الغريبة قط، وعلىٰ كل حال هذا، هذه طريقةٌ لبعض الناس أنهم يعني يتعمدونَ ذكرَ الغريب، ويأتون به، وإن كان هذا ليس محمودًا، ليس محمودًا أن تأتي بالغريب، المحمودُ أن تأتي بالكلام الفصيح.

ولذلك كلامُ رسول الله ﷺ كلامٌ فصيحٌ لا تكاد تجدُ فيه من الغريبِ إلا ما جاء به النبي ﷺ لعلة، لمخاطبةِ قومٍ أو نحو ذلك، فإذًا نقول هذا الغريب هو بالسبب الأول عدم تداول الكلمة، وهذا قد يكون إذا بحثنا عنها نجدها، أو قد نبحثُ عنها فلا نجدها أصلًا.

السببُ الثاني: أن هذه الكلمة موجودةٌ عند العرب الخُلص، ولكنها لم تستعمل بهذا المعنىٰ الذي أراده بها هذا المتكلم، ويمثلون لذلك بلفظةِ مُسرج في كلامِ ابن رؤبةَ بن العجاج، وهو راجزٌ مشهور هو وأبوه، العجاج وابنه رؤبة راجزان مشهوران، يقول: وفاحمًا ومرسنًا مسرجًا، أبيات يطلب فيها محبوبته ويقول:

أيام أبدت واضحة مثلجة ... أغر براق وفرفر أزعجَ
ومقلةً وحاجبًا مزججًا وفاحمًا ... ..............................

وفاحمًا يقصد به الشعر، فإنه يكون أسود، وهم يصفون دائمًا الشعر بالسواد...

ومرسنًا مُسرجًا، المرسن الأنف، لكن الرجل أعرابي فالمرسن في الأصل يستعمل لأنف البعير، لكن الرجل أعرابي يستعمله في هذا السياق أيضًا، في أنف محبوبته، فيقول:

مرسنًا مُسرجًا.

الشاهدُ عندنا كلمة مُسرج، رؤبة بن العجاج أطلق الكلمة والعلماء اختلفوا في معناها، وفي كيفية تخريجها، فذهبوا في ذلك مذاهبٍ شتىٰ، فقال بعضهم مُسرج من السيوف السريجية، وهي نسبةٌ إلىٰ رجلٍ اسمه السُريج مشهورٍ بصنعةِ السيوف، فيقول: مِرسنًا أنفًا مسرجًا أي يشبه السيف في دقته واستوائه، واشتهر عندهم تشبيه الأنف بالسيف.

وقال بعضهم: مأخوذ من السراج؛ لأنه وجه الشبه بين الأنف والسراج هو الرونق والضياء، وقيل غيرُ ذلك، فإذا كلمة هذه هي موجودة، ولكن تخريجها لنكون في ذلك موافقين بالمعنىٰ الذي أراده الناظمُ بها هذا صعبٌ جدًا، فهي من هذه الكيفية نقول عنها: إنها كلمةٌ من الغريب، وكلمةٌ بالتالي غير فصيحة.

إذًا العيبُ الثاني هو الثالث، العيبُ الثالث هو الغرابة، لكن هنا مسألة، قضيةُ عدم ظهور المعنىٰ، هذا لا يمكن أن نرجع فيه إلىٰ المولدين، وإلىٰ أمثالنا ممن لا يعلمُ إلا القليل من اللغة العربية، عدم ظهور المعنىٰ ينبغي أن نرجع فيه إلىٰ العرب الأقحاح، فالعربُ الأقحاحُ هم الذين يحكمون بأن المعنىٰ متداولٌ معروفٌ أو غريب، وإلا لو اعتمدنا علىٰ معرفتنا نحن باللغة؛ لحكمنا بأن كلَ أفعال الجاهلين، أو جُلَّ أفعال الجاهلين والمخضرمين، وحتىٰ الإسلاميين نقول جُلها غيرُ فصيحة؛ لأنها غريبة، لأنها فيها ألفاظٌ غريبة، وهذا غيرُ صحيح، مفهوم؟ فإن المرجعُ في هذا إلىٰ أهل اللغةِ لا إلىٰ أمثالنا.

وهنا بعضُ العلماء جاب عيبًا رابعًا من العيوب التي تُخلُ بالفصاحة، وهو أن تكونَ الكلمةُ مستكرهةً في السمع، ومثلوا لذلك بلفظِ النقاخ مثلًا الذي ذكرناه آنفًا، أو بلفظِ الجريشا، الجريشا بمعنىٰ النفس في بيتٍ للمتنبي يقولُ فيه، يمدحُ فيه سيف الدولة، فيقول:

مبارِكُ الاسمِ أغرُ اللقب  كريمُ الجريشا شريفُ النسب

مفهوم، فمبارك الاسم؛ لأن اسمه يُشعر بالعلو؛ لأن اسمه علي، لأن اسمه علي، فهو موافقٌ لاسم علي بن أبي طالب، وأغرُ اللقب؛ لأن لقبه سيف الدولة، وكريمُ الجريشا، كريمُ

النفس، فكلمةُ الجريشا قالوا هذه كلمةٌ مستكرهةٌ في المسمع، لكن الذي عليه المحققون من علماء البلاغة أن هذا لا يصحُ أن يُعد عيبًا رابعًا، وإنما نقولُ الكراهةُ في السمع لابد أن ترجعَ إلىٰ التنافر في الحروفِ، أو إلىٰ الغرابة، فلفظُ النقاخ إنما هو مستكرهٌ بالسمع بسبب تنافر حروفه، ولفظُ الجريشا هو مستكرهٌ في السمعِ بسبب غرابته، أي لكونه وحشيًا غريبًا، مفهوم؟

وبالتالي لا نزيدُ عيبًا رابعًا، وإنما نكتفي بهذه العيوب الثلاث، إلىٰ هنا انتهينا من شرح البيت الأول الذي هو فصاحة الكلمة، بعد ذلك ننتقل إلىٰ فصاحةِ الكلام، يقول:

وفي الكلام مِنْ تنافُرِ الكَلِمْ وضَعْفِ تأليفٍ وتعقيد سَلِمْ

أي فصاحةُ الكلام أن يسلم من عيوبٍ ثلاثة هي تنافر الكلمات، وضعفُ التأليف، والتعقيد بنوعيه اللفظي والمعنوي علىٰ ما سيأتينا إن شاء الله تبارك وتعالىٰ، وسببُ حصر العيوب الثلاثة، سبب حصر العيوب في هذه الثلاثة أن الكلام ما يُخل بالفصاحةِ يمكن أن يرجع إلىٰ مادته، أو إلىٰ صورته، أو إلىٰ دلالته علىٰ المعنىٰ كما ذكرنا في الكلمة.

فما يرجعُ إلىٰ مادته، فهذا هو التنافرُ بين الكلمات كما ذكرنا في الكلمة التنافر بين الحروف، وما يرجعُ إلىٰ الصورة، أي صورةِ الكلمات هذا يسمىٰ ضعف التأليف، ضعفُ التأليف يوازي ما ذكرنا من مخالفة الوضع بالنسبة للكلمة، والعيبُ الثالثُ الذي يرجعُ إلىٰ الدلالة علىٰ المعنىٰ هو التعقيد، فإذًا هذه هي العيوبُ الثلاثة ونبدأ بأولها:

أولها: تنافر الكلمات، ومعنىٰ ذلك أن تكون الكلماتُ إذا اجتمعت ثقيلةً علىٰ اللسان، حيثُ يتعثر النطقُ بها، قبل ذلك نودُ أن نشير إلىٰ أن فصاحة الكلام أن يبرأ من العيوب الثلاثة التي ذكرناه مع كون كلماته كلها، مع كون هذه الكلمات كلها فصيحةٌ، ينبغي أن تكون الكلمات التي تكون الكلام فصيحة أولًا، وبعد ذلك ننتقلُ إلىٰ هذه العيوبُ الثلاثة فنتأكد من خلو الكلام منها. مفهوم؟

ولذلك إذا وجدنا كلامًا بعضُ كلماته المفردة غير فصيح، فإننا نجزمُ بأن الكلام كله غير صحيح، ولا نحتاجُ إلىٰ النظر في غير هذه العيوب الثلاثة، نرجعُ إلىٰ تنافر الكلمة، هذا

التنافر نوعان أيضًا؛ تنافرٌ شديد، وتنافرٌ أقلُ منه، فالتنافر الشديدُ كقوله الشاعرِ:

وقـــبرُ حـــربٍ بمكـــانٍ قفـــر          وليـــت قـــربُ قـــبرِ حـــربٍ قـــبرُ

وهذا الشطرُ الثاني يقول: لا يستطيع الواحد أن يكرره أكثر من ثلاث مرات دون أن يتلعثم فيه، وليت قربُ قبرِ حربٍ قبرُ، هذا تنافرٌ شديد بين الكلمات، ومثله قول الشاعر أيضًا:

أزج زلـــوجٌ هزرقـــيٌ زفـــازفٌ          زفٌ يبـــزُ الناجيـــات الصـــوافن

هذا لا يقوله إلا من يتعمدُ الإغراء في الحقيقة، هذا يصفُ فرسه، يصف هذا الصفات، يتعمد هو الجمع بين كلمات بينها تناقض إذًا هذا تنافرٌ شديد، ثم هنالك تنافرٌ أقل منه شدةٌ، ويمثلون له بالمناسبة فهذه الشواهد التي نذكرها ينبغي حفظها؛ لأنه لا يمكن أن تكتفي بحفظ المتن؛ لأنه لو حفظت قول الناظم

وفي الكـــلام مِـــنْ تنـــافُرِ الكَلِـــمْ          وضَـــعْفِ تـــأليفٍ وتعقيـــد سَـــلِمْ

طيب، تنافرُ الكلم، تنافر الكلم يسألك السائل ما المقصود بتنافر الكلم؟

تقول: هو أن تكون الكلمات متنافرة، يقول لك مثل، اذكر لي شاهدًا، مثالًا، تلافظ من حفظ هذه الشواهد، وهي ميسرة للحفظ، والذي كثر في التداول، يمكن أن تحفظ بسهولة، وهي بالمناسبة أيضًا شواهدُ تتكرر في كتب البلاغة، كشواهد العروض التي تتكرر، أيضًا هذه الشواهد معروفة وتجدها في أغلب كتب العرض.

مثال التنافرِ غير الشديد، قول أبي تمامٍ:

كـــريمٌ متـــىٰ أمدحـــه أمدحـــه والـــورىٰ          معـــي وإذا مـــا لمتـــه لمتـــه وحـــدي

يريد أن يقول أن هذا الكريم الذي يمدحه متىٰ مدحه فإنه يمدحه مع الناس أجمعين، أي الناس كلهم يمدحون معه، لكن إذا أراد أن يلومه تفرد باللوم، فلا يلومه معه أحد، هذا الذي يريد أن يقول، لكن أتىٰ بكلماتٍ متنافرة، فقال:

كـــريمٌ متـــىٰ أمدحـــه أمدحـــه والـــورىٰ          معـــي وإذا مـــا لمتـــه لمتـــه وحـــدي

خصوصًا أمدحه هذه التي بعد أن تكررت وقع بينها تنافر، ولذلك هذا مثالٌ علىٰ التنافر في الكلمات، ولا يُقال إن هذا بسببِ الجمعِ بين الحاءِ والهاء، إن بعض الناس يحاول أن يبحث عن الضوابط والقواعد في هذا الأمر، فيقول: سببُ تنافرِ الكلمات الجمعُ بين الحاء والهاء، وهذا غيرُ صحيح، بدليلِ وقوعِ هذا الجمع في القرآن الكريم الذي هو في أعلىٰ مراتب الفصاحة، وذلك في مثل قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٦].

هل ترىٰ في هذا ثقلًا، أم لا؟ ليس فيه ثقل، ولكن أمدحه هذه فيها ثقل، فإذًا ليس الجمع بين الحاء والهاء هو السبب في وجودِ هذا الثقل، وهذا التنافر، نعم، إذًا انتهينا الآن من العيب الأول، وهو التنافر بين الكلمات.

العيبُ الثاني هو ضعف التأليف: وضعف التأليف في الحقيقة يحتاج لفهمه إلىٰ أن يكون عند الطالب شيءٌ من المعرفةِ بعلم النحو؛ لأن هذا ضعف التأليف، كما ذكرنا آنفًا من مخالفة الوضع يحتاج إلىٰ شيءٍ من المعرفة بعلم الصرف، أيضًا ضعفُ التأليف يحتاجُ إلىٰ معرفةٍ بعلم النحو.

طيب، ضعفُ التأليف أن يكون الكلامُ في تركيبه مخالفًا لما اشتهر في قوانين النحو، وأشهرُ مثالٍ علىٰ ذلك الإضمارُ قبل ذكر الإضمارُ قبل ذكر المرجعِ لفظًا، ومعنىً وحكمًا، تنبه له، الإضمار أي الإتيان بالضمير قبل ذكر المرجع، أي ما يرجع الضمير، ما يرجع إليه الضمير؛ لفظًا ومعنىً وحكمًا، كقول القائل مثلًا: أنقذ خادمه الأميرة، أنقذ خادمه الأميرة.

الضمير الذي هو خادمه هو الضمير الهاء يرجع علىٰ الأمير، إذًا مرجع الضمير هو الأمير، فإذًا الضميرُ مذكورٌ قبل مرجعه لفظًا، وهذا المرجع إذًا الضمير راجع إلىٰ الأمير، ولم يذكر قبل الضمير لفظة هذا ظاهر، ولم يُذكر قبله معنىً في عدم وجود ما يقتضي تقدمه، ولا حكمًا لم؟ لأنه مفعول، والمفعول محكومٌ عليه بالتأخر، ومثالُ ذلك قول الشاعر، وهذا شاهدٌ من شواهد النحو المعروفة:

جــزا بنــوه أبــا الغــيلان عــن كــبرٍ وحســبي فعــلٍ كمــا دوزي بــه النــار

بالمناسبة هذا المثال، وغيره ذكرته في الشواهد شرح شذور الذهب، لأنه في الدرس الثالث أو السابع أو شيءٍ من هذا، عند أسباب النكرة والمعرفة عند قول الناظم: وفي الضرورة كذا وكسىٰ ولو، والبيت قبله تنازع، نعم.

وفي التنازع الأخلاءُ جفوا وفي الضرورة جزا وكسىٰ ولو، هذه جزا وكسىٰ ولو أوائلُ أبيات، جزا ترجع إلىٰ هذا البيت، علىٰ كل حال هذا البيت إذًا يجيزه العلماء من باب الضرورات، ويجيزه بعض النحاة، لكن من جهة البلاغة هو غيرُ فصيح، مفهوم.

هنا نحتاج إلىٰ فهم هذا التقدم هذا ما معناه؟ التقدم اللفظي، عندنا تقدم لفظي، ومعنوي وحكمي، التقدم اللفظي أن يتقدم المرجع علىٰ الضمير لفظًا، أي أن يُنفق به أولًا وبالضمير ثانيًا، يعني تأتي بالمرجع أولًا، ثم بالضمير يكونُ الضميرُ راجعًا إلىٰ شيءٍ قد سبق ذكره في اللفظ هذا واضح، مفهوم؟

فمثلًا قولك أكرمَ زيدًا صديقه، تنبه، أكرم زيدًا صديقه، الهاء الذي هو الضمير يرجع إلىٰ زيد، صحيح، زيد مذكورٌ لفظًا قبل الضمير، وإن كان، ها؟ وإن كان هنا تقدم لفظًا فقط المرجع، ولكنه لم يتقدم في المرتبة، لم؟ لأنه مفعول، لأن محمد هذا مفعول، ومرتبة المفعول أن يأتي متأخرًا عن الفعل، فأصل الترتيب أن تقوم أكرمَ صديق إلي هو الفاعل، محمدًا الذي هو المفعول به، هذا هو الأصل في الترتيب.

إذًا هنا المرجع تقدم لفظًا لكن، نعم تقدم لفظًا، ولكنه محكومٌ عليه بالتأخر مرتبةً لأنه مفعول، والمفعول محكومٌ بتأخره، بس علىٰ كل حال هذا تقدمٌ لفظي، التقدم المعنوي: ألا يتقدم المرجع علىٰ الضمير لفظًا، لكن أن يوجد ما يقتضيه تقدمه معنىً، كأن يدل عليه لفظًا سابقٌ من جنسه مثلًا؛ كقولِ الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

هو ما مرجعها؟ مرجعها لفظٌ هو العدل، والعدل ليس مذكورًا من قبل من جهة اللفظ، لكن هذا العدل وجد لفظٌ من جنسه يدلُ عليه، وهو لفظ اعدلوا، مفهوم؟ أو مثلًا في قول الله

سبحانه وتعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١]، ترك فيه هنا ضمير مستتر، هذا الضمير مفهوم مرجعه هو الميت، هل الميت مذكور من قبل؟ غير مذكورٍ في اللفظ، لكن السياقُ الحالي يدلُ علىٰ أن، يدلُ علىٰ هذا المرجع، سياقُ الكلام، سياقُ الكلام، وقرينة الحال التي هي الكلامُ في الإرث، والإرثُ، والإرثُ لا يكونُ إلا عند وجود ميتٍ.

فإذًا هذا السياق هو الذي أرشدنا إلىٰ هذا المرجع، مفهوم؟ وهنا عندنا أيضًا مثالٌ آخر، مثلًا: كقول القائل مثلًا: في داره صديقك، مفهوم؟ فمرجع الضمير تأخر عن الضمير في اللفظ، ولكن مرتبته التقدم عليه لم؟ في داره صديقك، صديقُ هذا مبتدأ مفهوم؟ والضمير مقترنٌ بايش؟ بالمبتدأ، والمبتدأُ مرتبته التقدم في الكلام.

فإذًا هنا وإن كان متأخرًا في اللفظ، فمرتبته التقدم، هذا معنىٰ التقدم المعنوي، أما التقدم الحكمي، فهذا هو ألا يتقدم المرجع لفظًا، ولا يوجد ما يقتضي تقدمه سوىٰ حكم الواضع أنه يجبُ تقدمه، لكن خولف حكم الواضع لنكتةٍ بلاغية، مفهوم، كما في باب نعم وبئس، كما تقول مثلًا: نعم فصيحًا شحبانُ، فهنا تقدم وغير ذلك.

فتكون هنالك نكتةٌ بلاغية تدل علىٰ هذا المعنىٰ، علىٰ كل حال هذه تحتاج إلىٰ معرفةٍ باب نعم وبئس، وغيرها من الأبواب، وهذه أشرنا إليها إشاراتٍ طفيفةً في درسِ شرح الشُذر، المقصود عندنا هنا: هو أن نقول إن ضعف التأليف هو مخالفة قوانين النحو.

هنالك بعض القوانين التي لا يجيزها النحويين، لا يجيزون الإخلال بالتركيب فيها، أو قد يجيزونها علىٰ جهة الضرورة والشذوذ، وبالحالتين معًا نحكمُ بأن الكلام غير فصيح، مفهوم؟ إذًا هذا الذي يسمىٰ عندنا قلنا ضعف التأليف، ثم العيبُ الثالث: هو التعقيد.

العيبُ الثالث هو التعقيد، نعم، التعقيد نوعان؛ تعقيدٌ لفظيٌ، وتعقيدٌ معنوي، فمعنىٰ التعقيد اللفظي أن يكون الكلامُ خفي الدِلالة علىٰ المعنىٰ المراد بسبب خللٍ في تركيبه، وسببُ هذا الخلل يكون إما بتقديمٍ، أو تأخيرٍ، أو فصلٍ بغير ما ينبغي بين، بين ينبغي الفصل



بينهما، أو حذفِ شيءٍ لا ينبغي حذفه، أو نحو ذلك.

وبالتمثيل يظهرُ لك هذا المعنىٰ، أيضًا هنا، أيضًا هنا التعقيد اللفظي نوعان، تعقيدٌ شديد، وتعقيدٌ أقلُ منه شدةً، التعقيد الشديد مثاله المشهور، وشاهده المشهور في كتب البلاغة في قول الفرزدق، تنبه معي لتفهم، الفرزدق يقول، يمدح من؟ يمدح شخصًا اسمه إبراهيم، هذا الشخص هو خالُ هشام بن عبد الملك، هشام بن عبد الملك معروف، خليفةٌ من خلفاء بني أمية، إذًا الملك، طيب، يمدحُ خال الملك، فيقول عنه:

وما مثله في الناسِ إلا مُمَلكًا أبو أمه حيٌ أبوه يقاربه

هذا الكلام يشبه كلام المبطن، والفرزدق يتعمد مثل هذا فيما قيل، يتعمدُ أن يأتي بالكلام الغريب ليشغل الناس بذلك، علىٰ كل حال نشرح هذا، يقول: ما مثله، أي ما مثلُ إبراهيم، في الناس إلا مملكًا، أي إلا ملكًا، هذا الملك كيف حاله؟ أبو أمه حيٌ أبوه يقاربه، بعبارةٍ أخرىٰ يقول: ليت مثلُ إبراهيم هذا في الناس حيٌ يقاربه في فضائله إلا مُمَلكًا ما صفة هذا المملك؟ أبو أمه هذا المملكِ أبو الممدوحِ، بعبارةٍ أخرىٰ لا يوجد في الناس من يقاربه إلا من، لا يوجد في الناس من يقاربه إلا يعني إلا هذا الخليفة الذي هو هشام بن عبد الملك، مفهوم؟

لا يوجد في الناس من يقارب في الفضائل هذا الممدوحَ إلا هذا الرجل الذي هو خاله، هذا الكلام فيه أشياء، فيه فصلٌ بين البدل، والمبدل منه، كما قال: مثل حي فصل بينها، وفيه تقديمُ المستثنىٰ علىٰ المستثنىٰ منه، قال: إلا مملكًا، ثم أتىٰ بحيٌ بعدها، وفيه فصل بين المبتدأ والخبر؛ لأنه قال أبو أمه أبوه، أتىٰ بفاصل أجنبي هو حي، وفصل بين الصفة والموصوف، وهكذا.

فإذًا أمور كثيرة جعلت المعنىٰ يخفىٰ علىٰ الناظم، ومثالُ ذلك أيضًا قول الشاعر الآخر:

فأصبحت بعد خط بهجتها كأن قفرًا رسومها قلمَ

لا يمكن أن تفهمه إلا إن أعدت الترتيب، فأصل الترتيب أن يقول: فأصبحت بعد

بهجتها قفرًا، كأن قلمًا خط رسومها، لكن هو يعني هذا كله خلط هذا كله، فأصبحت بعد خط بهجتها كأن قفرًا رسومها قلمًا، إذًا هذا الثقيل، ومثالُ التعقيب اللفظي الخفيف، قول المتنبي، وبالمناسبة له أبياتٌ من هذا النوع كثيرة، وهي مما ينتقدُ عليه، كما أنه غُررًا وجُررًا شعرية، فإن له أبياتًا من هذا القبيل، يقول:

جفخت وهم لا يجفخون بها بهم ... شيمٌ على الحسب الأغرُ دلائلُ

جفخت بمعنىٰ افتخرت، وأصلًا هذه الكلمة غير صحيحة لم؟ للثقل الذي فيها، لكن هنا يقول: الذين هم هنا هو التعقيد اللفظي، يقول: جفخت أي افتخرت به، هذه الشيم افتخرت، وهم لا يفتخرون بها؛ لأنهم غير محتاجين إليها، لكن هي تفتخرُ به، فيقولُ: جفخت وهم لا يجفخون بها بهم، أصلُ الكلام جفخت بهم وهم لا يجفخون بها، مفهوم؟

هذا نوعٌ من التعقيد اللفظي، ثم بعد هذا هنالك نوعٌ آخر وهو التعقيد المعنوي، أي التعقيد الراجعُ إلىٰ المعنىٰ، فالتعقيد المعنوي هو أن يكون الكلام خفي الدلالةِ علىٰ المعنىٰ المراد بسببِ خللٍ في انتقال الذهن من المعنىٰ الأول المعروف المشهور إلىٰ معنىً آخرَ بعيدٍ عن الكلم.

يعني الكلام الذي يأتي به الشاعرُ مثلًا فيه معنىً أراد معنىً خفيًا، المعنىٰ المقصود هو معنىً خفي يحتاج إلىٰ تأملٍ فيه لتدركه، والشاهدُ المشهور قول العباس بن الأحنف، وهو شاعرٌ عباسي مشهور، وقصائده عذبةٌ جدًا، وفيها رقة، فالعباس بن الأحنف يقول:

سأطلبُ بعد الدارِ عنكم لتقربوا ... وتسكبُ عيناي الدموع لتجمدا

طيب، ماذا يريد أن يقول؟ سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا، بعبارة أخرىٰ هو كأنه يتمنىٰ البعد عن أحبته، ولا يترتب عن ذلك ألمُ النوىٰ وألمُ البعد لم؟ لكي يتوصل بذلك إلىٰ الوصلِ المقيم وما يسببه ذلك من الفرح، فكأنه يصبر علىٰ البعدِ ليترتب عليه الوصال واللقاء.

يقول: سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا، طيب هذا قد نقبله، لكن الشاهد عندنا في الشطر

الثاني، وتسكبُ عيناي الدموعَ لتجمدا، يريد بقوله لتجمدا أي لأفرح بعد ذلك، يعني أبكي الآن، وأسكب الدموعَ؛ لأتوصل بذلك إلىٰ الفرحِ فيما بعد ذلك، فيما بعد.

والتعبيرُ عن الفرح بجمودِ العينِ هذا تعبيرٌ فيه تعقيدٌ معنوي، لم؟ لأن جمود العين في تعبيرات الفصحاء وتصرفاتهم كنايةٌ عن بخلِ العين بالدمع، وليس كنايةً عن وجودِ الدمع بسبب الفرح، وهذان معنيان مختلفان، الشعراء يستعملون هذه القضية، يقولون: العينُ بخلت بالدموع، فيخاطبونها يطلبون من العين ألا تجمد، يطلبون من العين أن تجودَ بالدمع، والبيت المشهور للخنساء رضي الله عنها حين ترثىٰ، فتقول:

يا عيني جودا ولا تجمدا ... ألا تبكيان لصخر الندىٰ

فهذا مشهور عندهم، إذًا الجمود جمودُ العين مرادفٌ لبخل يعني وجود الحزن ومع ذلك العينُ لا تدمعُ للتعبير عن هذا الحزن، أما أن تأتي بالجمود ليرادفَ الفرح وعدم وجود الحزن أصلًا، فهذا معنىً خفيٌ ولذلك كان هذا البيتُ بيتًا معقدًا من جهة المعنىٰ، فيه تعقيدٌ معنوي، ومثالُ ذلك أيضًا قولُ الشاعر:

أمنا أن تسرع عن سماحٍ ... وللآمال في يدك اقتراعُ

يقول: أمنا من أمن يأمن، أمنا أن تُسرعَ، أي أن تغلب عن سماحٍ نحن آمنون من كونك أيها الممدوح، من كونك تُغلب عن سماح وجودك، وللآمال في يدك اقتراعُ، الآمال، آمالنا لها اقتراعٌ في يدك، فتقترعُ في يدك، ما المعنىٰ الذي يريده؟ المعنىٰ يريد أن يقول إن الآمالَ مزدحمة عندك، يعني أملي أنا، وأمل فلان، وأمل علان، أملٌ بالغنىٰ، وأملٌ بالثراء، وأملٌ بكذا، هذه الآمال كلها مزدحمة عندك، لكنه عبر بدلًا من الازدحام عبر بالاقتراع، والاقتراع يعني في الحقيقة هو يقول: اقترع القوم، أو تقارعوا إذا وقع بينهم تعارك، وسقط بعضهم، أسقط بعضهم، والبعض الآخر، هذا معنىٰ الاقتراع.

التعبير عن الازدحام بالاقتراع فيه نظر، وفي الحقيقة تحتاجُ إلىٰ تأمل ليظهر لك هذا المعنىٰ، فنقولُ هذا التقديرُ غير فصيح، مفهوم؟ كما ذكرنا في فصاحة الكلمة، نقول أيضًا هنا

في فصاحة الكلام: إن بعض العلماء زاد عيبًا رابعًا، وهو أن يخلو الكلامُ من التكرار، ومن توالي الإضافات؛ فإن التكرار سيمثلون له بقول المتنبي أيضًا، يصفُ فرسًا له:

وتسعدني في غمرةٍ بعد غمرةٍ    سبوحٌ.....................

سبوح، هذا الفاعل، يعني من صفتها، يشببها أنها تعوم، تسبح من جريها، من شدة جريها

وتسعدني في غمرةٍ بعد غمرةٍ    سبوحٌ لها منها عليها سوائدُ

مفهوم؟ لأجل أظن يقول المتنبي ببعض شعره:

أنامُ ملئ الجفونِ عن شواربها    ويظهر الخلق جراها ويختصمُ

وهذا الذي حدث فعلًا،

أنامُ ملئ الجفونِ عن شواربها    ويظهر الخلق جراها ويختصمُ

الآن نختصم ونحاولُ فهم كلام المتنبي، وهو لما قالها لعله ما فكر في هذا أصلًا، يقول: سبوحٌ بها منها عليها عليها سوائد، أي لهذه السبوحِ شواهدُ منها عليها، مفهوم؟ طيب، فهذا التكرار أفقد العبارة فصاحتها، ومثالُ تتابع الإضافات قولُ بعض الشعراء يخاطبُ حمامةً، يقول:

حمامة جرعىٰ حومىٰ في الجندل افزعي    فأنت في مرأىٰ من سُعاد ومسمعِ

هنا توالي الإضافات، حمامة جرعي حومىٰ في الجندل، جرعىٰ وحومىٰ في الجندل هذه كلها مضاف ومضاف إليه، حمامة مضاف جرعىٰ مضاف إليه وهو مضاف، حومىٰ مضاف إليه، ومضاف، الجندل مضاف إليه، وتوالي الإضافات جعل الكلام ثقيلًا، هكذا زعم هذا القائلُ من البلاغيين، وفيه نظر، لم؟ لأن كثرة التكرارِ، أو تتابع الإضافات إنما يكونُ قبيحًا إن أدىٰ إلىٰ تنافرٍ، فأخل بالفصاحة، وإلا فقد ورد في القرآن، وفي السنة النبوية مثلُ ذلك، كما في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ [مريم: ٢].

هذه إضافات متتالية، ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [غافر: ٣١]، إضافات، أو مثلًا كقولِ النبي

ﷺ: الكريمُ بن الكريمَ بن الكريمِ بن الكريمِ يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، كلها إضافات، ومثله التكرار مثلًا، كما في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧-٨].

لكن مع ذلك هذا الكلام كله فصيح، فإذًا نقول: ليس التكرارُ وحده، ولا تتابع الإضافاتِ مخلًا بالفصاحة، وإنما إن سبب تنافرًا وثقلًا، فإنه يكون مخلًا بالفصاحة، وإلا فلا، ثم بعد ذلك نتهي بذكر فصاحة المتكلم الأمر فيها يسير جدًا، يقول: وذي الكلامِ، أي فصاحة ذي الكلامِ، وذو الكلامِ هو المتكلم، وللكلامِ صفةٌ فصاحة

وذي الكلام صفةٌ بها يُطيْقْ تأديةَ المقصودِ باللَّفظِ الأنيقْ

إذًا الفصاحةُ هي صفة بعبارة أخرىٰ هي ملكة، ملكةٌ قائمةٌ بنفس المتكلم، وراسخةٌ فيه يستطيعُ بها أن يعبر تعبيرًا فصيحًا عما يجول بخاطره من الأغراض والمعاني، هذا هو، هذه فصاحة المتكلم، وعليه فلابد أن تكون هذه الصفة غريزةً فيه، مستحكمةً فيه، مفهوم؟

وأن تكون في كافةِ أنواع الكلام؛ من مدحٍ وذمٍ ورثاءٍ وفخرٍ وغير ذلك، فهو فصيحٌ وإن لم يتكلم، نحن نقول مثلًا أبو بكرٍ رضي الله عنه، وأرضاه فصيح، عمرُ فصيح أي عنده الاستعدادُ والقدرةُ علىٰ الإتيان بالكلام الفصيح متىٰ شاءه، ولا يلزم أن يتكلم بذلك.

فإن المقصود أن هذه الفصاحة هي ملكةٌ راسخةٌ، ها؟ في الرجل الفصيح، الرجل المتكلم، في المتكلم، ثم أيضًا لا يكونُ فصيحًا إذا استطاع أن يعبر بلفظٍ فصيحٍ في مقصدٌ دون آخر، وإلا فكلنا فصحاء؛ لأن أي واحدٍ منا يمكنك أن تطلب منه أن يعبر مثلًا في مقصدٍ معين، أو معنىً معين، فيأتي بكلامٍ فصيحٍ جدًا، لكن لا نجزم بعد ذلك أنه فصيح؛ لأنك لو طلبت منه معنىً آخر ربما أتاك بما يعني يُستحيا من ذكره من قلةِ الفصاحة، مفهوم؟

فلا يكونُ فصيحًا إلا بعد أن يستطيعَ الإتيان بالكلامِ الفصيحِ في كلِ، ها؟ أحواله، وفي كلِ الأغراض والمقامات، هذا هو فصاحةُ المتكلم، وهذا معنىٰ قوله:

وذي الكلام صفةٌ بها يُطيْقْ ..............................

وهنا أيضًا أتىٰ بما ذكرناه آنفًا من التغيير في الرجز، وله نظائر في هذه المنظومة، فلا ننبه عليها في كلِ موضع، يقول:

وذي الكلام صفةٌ بها يُطيْق تأديةَ المقصودِ

أي الغرضِ، المعنىٰ الذي يريده،

وذي الكلام صفةٌ بها يُطيْقْ تأديةَ المقصودِ باللَّفظِ الأنيقْ

مفهوم؟ ثم الوقت داهمنا، كان بودي أن أنهي شرح هذه الأبيات، لكن علىٰ حال نشرحها إن شاء الله تبارك وتعالىٰ في الدرس المقبل، بقي لنا تعريفُ البلاغة، وهذا نأتي عليه بسرعة إن شاء الله تبارك وتعالىٰ، ثم ننتقل إلىٰ الفن الأول الذي هو علمُ المعاني، أسأل الله سبحانه وتعالىٰ أن ييسر أمرنا، وأن ينفعنا بما علمنا، وأن يجعلنا من المرحومين، وأقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم، والسلام عليكم.




# الدرس الرابع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد...

فإن أصدق الحديث كلام الله -تبارك وتعالىٰ- وخير الهدىٰ هدىٰ محمدٍ ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثةٍ بدعة وكل بدعةٍ ضلالة وكل ضلالة في النار.

اليوم نحن مع الدرس الرابع من سلسلة شرح متن "الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون" للأخضري في علم البلاغة، نعيد قراءة الأبيات الثلاثة التي شرحنا في الدرس السابق ثم نقرأ أبياتًا أخرىٰ من المتن نحاول شرحها كلها أو شرح بعضها خلال درس اليوم.

يقول الناظم:

(المقدمة)

فصاحةُ المفرد أَنْ يَخْلُصَ مِنْ ... تنافرٍ غرابةٍ خُلْفٍ زُكِنْ

وفي الكلام مِنْ تنافُرِ الكَلِمْ ... وضَعْفِ تأليفٍ وتعقيدٍ سَلِمْ

وذي الكلام صفةٌ بها يُطِيْقْ ... تأديةَ المقصودِ باللَّفظِ الأنيقْ

وجعلوا بلاغةَ الكلامِ ... طِباقَهُ لِمُقتضىٰ المَقامِ

وحافظٌ تأديةَ المعاني ... عَنْ خَطَأٍ يُعْرَفُ بالمعاني

وما مِنَ التعقيدِ في المعنىٰ يَقِي ... لَهُ البيانُ عِنْدَهُمْ قَدِ انْتُقِي

تنبيه: تم تفريغ المادة العلمية، ولم يتم مراجَعَتُهَا على الشيخ

وما بـه وجـوهُ تحسين الكَلامْ تَعْرِفُ يُدْعىٰ بالبَديعِ والسَّلامْ

(الفن الأول: علم المعاني)

عِلْمٌ به لمقتضىٰ الحالِ يُرىٰ لفظٌ مطابقًا وفيه ذُكرا
إسنادُ مُسنَدٌ إلَيْهِ مُسْنَدُ وَمُتَعَلَّقاتُ فِعلٍ تُوردُ
قَصْرٌ وَإِنْشاءٌ وَفَصْلٌ وَصْلٌ اوْ إيجازٌ إطنابٌ مُساواةٌ رأَوْا

(الباب الأول: أحوال الإسناد الخبري)

الحُكْمُ بالسلبِ أوِ الإيجابِ إسْنادُهم. وَقَصْدُ ذي الخِطابِ
إفادةُ السامعِ نَفْسَ الحكْمِ أوْ كَوْنَ مُخْبِرٍ به ذا عِلْمِ
فأولٌ فائدةٌ والثاني لازِمُها عِنْدَ ذوي الأذهانِ
وربما أُجْرِيَ مُجْرَىٰ الجاهِلِ مُخاطَبٌ إنْ كانَ غيرَ عاملِ
كقولنا لعالمٍ ذي غفلةِ الذكرُ مفتاحٌ لبابِ الحضرةِ
فينبغي اقتصارُ ذي الإخبارِ علىٰ المفيدِ خَشْيَةَ الإكثارِ
فيُخْبِرُ الخالي بلا توكيدِ ما لَمْ يَكُنْ في الحُكْمِ ذا تَرْديدِ
فَحَسَنٌ ومُنْكِرُ الأَخبارِ حَتْمٌ لَه بِحَسَبِ الإنكارِ
كقوله: (إنّا إليكم مُرْسَلونْ) فزاد بعدَ ما اقتضاهُ المنكِرونْ
لِلَّفظِ الابتداءِ ثمَّ الطلبِ ثُمَّتَ الأنكارِ الثلاثةَ انْسُبِ
واسْتَحْسِنِ التَّوْكيدَ إنْ لَوَّحتَ لَهْ بِخَبَرٍ كَسائِلٍ في الْمَنْزِلَةْ
وألحقوا أَمارةَ الإنكارِ بِهْ كَعَكْسِهِ لِنُكْتَةٍ لَمْ تَشْتَبِهْ
بِقَسَمٍ قَدْ إنَّ لامِ الابْتِدا ونُونَيِ الْتَّوْكيدِ وَاسْمِ أَكِّدا
والنَّفْيُ كالإثباتِ في ذا الْبابِ يَجْري علىٰ الثلاثةِ الأَلْقابِ
بإِنْ وَكانَ لامِ أَوْ باءٍ يَمينْ كَـ"ما جليسُ الفاسقين بالأمين"

نعم؛ إذًا هذه الأبيات التي سنشرحها خلال هذا الدرس، أولًا: كنا قد ذكرنا آنفًا تعريف

الفصاحة وتعريف البلاغة، وذكرنا أن الفصاحة يختلف تعريفها بحسب متعلقها، ففصاحة المفردِ أن يسلم من تنافر الحروفِ، ومن الغرابة، ومن مخالفة الوضعِ، وفصاحة الكلام: أن يسلم من تنافر الكلمات وضعف التأليف والتعقيد بنوعيه اللفظِ والمعنوي، ثم ذكرنا أن فصاحة المتكلم هي ملكةٌ يقتدر بها علىٰ أن يتكلم بكلامٍ فصيح أو يأتي بكلامٍ فصيح.

ثم قال:

وجعلـــــوا بلاغــــةَ الكـــــلامِ طِباقَـــــهُ لِمُقتضـــــىٰ المَقــــامِ

إذًا هنا تعريف البلاغة؛ فأما البلاغة في اللغة فمعناها مأخوذٌ من البلوغ أي بلوغ الرجل بعبارته حقيقة مراده وكل ما مقصوده، فإذًا هذا من هنا أُخِذَ لفظ البلاغة يقول بلغ الشيء إذا وصل إليه فكأن البليغ إذا تكلم بكلامٍ بليغٍ فإنه يصل إلىٰ حقيقة ما يريد وإلىٰ كونه مقصوده بكلامه.

أما تعريف البلاغة في الاصطلاح فتعريف الفصاحة يختلف باختلاف المتعلق أو باختلاف الموصوف بهذه البلاغة، فإذًا البلاغة يوصف بها الكلام ويوصف بها المتكلم وهنا تفترق البلاغة عن الفصاحة فإن الفصاحة لها موصوفات ثلاثة: هي الكلمة المفردة، والكلام المركب، والمتكلم.

وأما البلاغة فمقصورةٌ علىٰ الأخيرين لأن الكلمة المفردة لا توصف بكونها بليغةً، البلاغة خاصةٌ بالكلام المركب فتوصف الكلمة المفردة بالفصاحة لكن لا توصف بالبلاغة، والمقصود بقولنا الكلمة أي الكلمة المفردة اللفظة الواحدة أما الكلمة التي يراد بها الكلام كما قال ابن مالك: "وكلمةٌ بها كلام قد يؤم" كقولنا مثلًا: كلمة الإخلاص هذه الكلمة بهذا المعنىٰ هي ملحقةٌ بالكلامِ المركب.

إذًا تعريف الكلام أولًا: يقول الناظم:

وجعلـــــوا بلاغــــةَ الكـــــلامِ طِباقَـــــهُ لِمُقتضـــــىٰ المَقــــامِ

إذًا البلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضىٰ حال الخطاب مع فصاحته، إذًا البلاغة يشترط

فيها الفصاحة أولًا فإن لم يكن الكلام فصيحًا فليس ببليغٍ أصلًا فنشترط الفصاحة أولًا، وفصاحة الكلام ما هي؟ هي فصاحة المفردات التي تكونه ونزيد عليها السلامة من العيوب الثلاثة التي تخل بفصاحة الكلام، بعد أن يتحقق لنا هذا نزيد فنقول ليكون الكلام بليغًا ينبغي أن يكون مطابقًا لمقتضىٰ حال الخطاب، أو لمقتضىٰ الحال التعبير المختصر البلاغةُ هي: المطابقة لمقتضىٰ الحال.

طيب؛ ما معنىٰ مقتضىٰ الحال؟ لهم في ذلك مذهبان أو قولان: القول المشهور أن حال الخطاب هو المقام الذي ورد فيه الخطاب أي؛ هو الشيء الذي يحمل المتكلم علىٰ أن يورد كلامه علىٰ صفةٍ معينة، هذا الحال؛ حال الخطاب، ومقتضىٰ الحال هو تلك الصورة الخاصة التي ورد عليها كلام المتكلم وإذًا البلاغةُ هي أن يطابق الكلام مقتضىٰ الحال إذًا أن يطابق الكلام مقتضىٰ الحال أي يشتمل علىٰ تلك الصورة الخاصة، وشرح ذلك بالمثال، فمثلًا: كون المخاطبِ منكرًا ينكر شيئًا تريد أن تخبره به، كونه منكرًا إنكاره هذا هو الحال، لما؟ لأن هو الأمر الذي يشمل المتكلم علىٰ أن يورد كلامه علىٰ صفةٍ مخصوصة تناسبه؛ لأن حال الإنكار إن شاء الله تعالىٰ يناسبه التأكيد في الكلام فإذًا حال الإنكار هذا هو الحال، ومقتضىٰ الحال هو صورة التأكيد التي ينبغي أن يرد الكلام علها، كأن هذا الحال الذي هو الإنكار يقتضي أي؛ يستلزم ويوجب صورةً معينةً ما هي؟ هي صورة التأكيد، إذًا مقتضىٰ الحال هي صورة التأكيد وكون الكلام مطابقًا لمقتضىٰ الحالِ أي؛ مشتملًا أي كونه مشتملًا علىٰ تلك الصورة أي علىٰ صورة التأكيد، إذًا هذا المذهب الأول لهم في تعريف الحال ومقتضىٰ الحال.

لهم مذهبٌ أخر يقول بعض العلماء: إنه هو مذهب التحقيق وهو أن مقتضىٰ الحال هو: الكلام الكلي المشتمل علىٰ التأكيد مثلًا في هذا الحال التي المثال الذي نذكره، الكلام الكلي المشتمل علىٰ التأكيد مفهوم؟ فإن الإنكار مثلًا يقتضي مطلقًا يعني كلامًا مطلقًا مؤكدًا بأي نوعٍ من أنواع التأكيد ولا يستلزمُ كلامًا خاصًا، مفهوم؟ إذًا هذا هو مقتضىٰ الحال،

الكلام الكلي ومعنىٰ مطابقة الكلام لمقتضىٰ الحال أن يكون الكلام مندرجًا تحت هذا الكلام الكلي أي؛ أن يكون جزءًا منه وفردًا من أفراده، جزئيةً من جزئياته وفردًا من أفراده، إذًا هذا يقال بأنه هو التحقيق الأول أسهل في الفهم والثاني أصعب قليلًا لكن يبدو أن الأول يرد عليه ما يرد علىٰ الثاني.

علىٰ كل حال نقول علىٰ القول الثاني مقتضىٰ الحال هو الكلام الكلي الذي ينبغي أن يكون عليه الكلام، الحال مثلًا إذا كان هو الإنكار مقتضىٰ الحال هو الكلام الكلي المشتمل علىٰ التأكيد، وكون الكلام بليغًا أي مطابقًا لمقتضىٰ الحال معناه أن يكون فردًا من أفراد هذا الكلام الكلي أي؛ مندرجًا ضمن هذا الكلام الكلي، ومثال ذلك أيضًا المدح حال المدح مفهوم، إذا كنت تمدح شخصًا فالمقتضىٰ الحالي هو الإطناب وسيأتينا إن شاء الله تعالىٰ الإطناب والإيجاز والمساواة، مفهوم.

فمقتضىٰ الحال هو الإطناب فإذا جاء الكلام مطابقًا للإطناب، مطابقًا لمقتضىٰ الحالِ ومندرجًا في الكلام الكلي المشتمل علىٰ الإطناب فحينئذٍ نقول بأن هذا الكلام بليغٌ، إذًا هذا هو تعريف البلاغة، البلاغة هي: مطابقة الكلام لمقتضىٰ المقال أو لمقتضىٰ الحال ومقتضيات الأحوال هذه مختلفةٌ ومتنوعةٌ ومن هنا تعلم أن البلاغة لها مراتب تتفاوت فيها وذلك بحب مراعاتها للمقتضيات، فمن الناس، من البلغاء من يراعي هذه المقتضيات في كلامه فيأتي بكلامه مطابقًا للأحوال علىٰ ما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالىٰ، في العلم الأول الذي هو علم المعان.

ومن الناس من يطابق في بعض الأحيان ولا يطابق في بعضها الأخر، أو تكون مطابقته لمقتضىٰ الحال جزئيةً، كمثلًا شخصٌ منكرٌ إنكارًا شديدًا هذا يناسبه ومقتضىٰ الحال أن تأتي بكلامٍ مؤكدًا بتأكيداتٍ متعددة، فإذا جئت بكلامٍ مؤكدٍ بتأكيدٍ واحدٍ أو اثنين يكون هذا الكلام البليغ؛ لأنه موافقٌ مطابق لمقتضىٰ الحال ولكن مطابقته ليست في أرفع مستوياتها، فكأن هذا الكلام في درجةٍ منحطةٍ من البلاغة من هنا تعلم أن البلاغة مراتب متفاوتة ولا

شك أن القرآن الكريم في أعلىٰ مراتب البلاغة؛ لأنه من لدن حكيم خبير -سبحانه وتعالىٰ- ولا شك أن الله -سبحانه وتعالىٰ- أعلمُ عليمٌ بكافة الأحوال بظاهرها وخفيها وعليمٌ بمقتضياتها وما تستلزمه من الكلام وغير ذلك -سبحانه وتعالىٰ-.

فلذلك كان علم البلاغة مأخوذًا من القرآن الكريم، وكثير من هذه القواعد التي ندرسها الآن إنما أخذت من القرآن الكريم كما ذكرت لكم، إذًا هنا عرفنا البلاغة وذكرنا أن البلاغة مشتملة علىٰ الفصاحة ومن هنا نفهم ما سُئِلتَ عنه في الدرس السابق، نفهم أن الفصاحة أخص مطلقًا من البلاغة أي كل كلامٍ عفوًا الكلام البليغ مندرج في الكلام الفصح لأن كلامٍ بليغٍ لا بد أن يكون فصيحًا، كل كلامٍ بليغٍ فهو فصيح لكن ليس كل كلامٍ فصيحٍ بليغًا فقد يكون الكلام فصيحًا لكنه ليس بليغًا، لما؟ لأنه ليس موافقًا لمقتضىٰ الحال هذا هو هذه العلاقة بين البلاغة والفصاحة.

إذًا هذا تعريف البلاغة في الكلام، وأما البلاغة بالنسبة للمتكلم هذه لم يذكرها الناظم لكنها واضحة وهي تشبه ما ذكرناه في الفصاحة بالنسبة للكلام أي المتكلم، فإذًا بلاغة المتكلم هي ملكة أو صفة راسخة فيه في المتكلم يتمكن بها من إنشاء الكلام البليغ متىٰ شاء كتابةً أو خطابةً أو شعرًا أو نثرًا أو كيفما كان، فإذًا كما قلنا بالنسبة لفصاحة المتكلم المزار هنا والعبرة إنما هي بأن تكون هذه الصفة ثابتةً وراسخةً يستعملها متىٰ شاء أي؛ سواءٌ تكلم أو لم يتكلم فهو بليغ مادام متصفًا بهذه الصفة الراسخة فإنه بليغًا، مفهوم؟

وأيضًا كما ذكرنا في الفصاحة يشترط أن يكون قادرًا علىٰ إيراد الكلام البليغ في كل الأحوال وفي كل المقتضيات التي تستلزمها هذه الأحوال، أما من كان مثلًا يأتي بالكلام البليغ في باب المدح، ويأتي بالكلام غير البليغ إن تكلم في الرفاءِ ولوصف ونحوه فهذا يسمىٰ بليغًا؛ لأن هذا الصفة التي يتصف بها ليست شاملةً لكل ضروب الكلام، إذًا نرجع الآن فنحاول أن نلخص ما ذكرنا؛ لنعرف العلوم التي نحتاج إليها للحصول علىٰ كلامٍ بليغ.

**قلنا إن البلاغة تتوقف على أمرين اثنين هما:**

**أولًا:** سلامة الكلام من العيوب المخلة بالفصاحة.

**وثانيًا:** الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنىٰ المراد.

فهذا الذي نعبر عنه بقولنا مطابقة الكلام لمقتضىٰ حال الخطاب، إذا رجعنا إلىٰ هذه العيوب المخلة بالفصاحة نرىٰ أن:

**أولًا:** عندنا فصاحة الكلمة المفردة أن تسلم أولًا من الغرابة والعلم الذي يمكننا من معرفة هذا العيب وتميزيه هو علم اللغة أو علم متن اللغة لأننا نرجع إلىٰ المعاجم ونبحث فيها فنعرف إن كانت هذه المفردة من الغريب أو ليست من الغريب، إذًا هذا علم اللغة.

**ثانيًا:** العيب الثاني مخالفة الوضعِ أو مخالفة القياس فهذا يمكن الاحتراز منه بالاطلاع علىٰ معاجم اللغة لأن بها نعرف الوضع كيف هو وبالنسبة للقياس نحتاج إلىٰ معرفة قواعد الصرف.

إذًا عندنا لحد الآن علمان هما علم اللغة وعلم الصرف كما قلنا مثلًا في الحمد لله العلي الأجل لي، الأجل كيف نعرف أن هذا مخالفٌ للقياس بعلم الصرف.

**العيب الثالث:** هو التنافر تنافر الحروف هذا التنافر لا يوجد علمٌ خاصٌ يميزه لأن قلنا إن العبرة فيه بالذوق السليم مع أن يمكن أن يقال إن علم الأدب يسهل معرفة التنافر لأن علم الأدب يعرفك علىٰ تصرفات البلغاء والفصحاء وينمي عندك ذوقًا سليمًا موافقًا لأذواق الفصحاء، فحينئذٍ يمكن أن يقال إن علم الأدب ينفع في هذا العيب، ننتقل إلىٰ العيوب المخلة بفصاحة الكلام، أولها: ضعف التأليف يمكن توقيه بمعرفة قواعد النحو لأننا ذكرنا أن ضعف التأليف راجعٌ إلىٰ مخالفة قوانين النحو.

**ثانيًا:** تنافر الكلمات مثل ما قلناه في تنافر الحروف مرجعه الذوق ومكن تنمية الذوق بالأدب، بقي لنا التعقيد هذا نوعان التعقيد اللفظي، والتعقيد المعنوي، التعقيد اللفظي يمكن توقيه بالرجوع إلىٰ علم النحو إذا رجعت إلىٰ معنىٰ التعقيد اللفظي تجده أن علم النحو يفيدك في هذا الباب، أما التعقيد المعنوي فهذا إنما يعرف من دراسة علم البيان،



مفهوم؟ لأن علم البيان هو الذي يحفظك من التعقيد المعنوي ولذلك قال الناظم وما من التعقيد في المعنىٰ يقي له البيان عندهم قد انتقي أي اختير لهم لفظٌ يسمىٰ به العلم الذي يقي من التعقيد المعنوي وهو البيان، إذًا علم البيان علىٰ ما سيأتي إن شاء الله تبارك وتعالىٰ هو العلم الذي يحفظ من التعقيد المعنوي.

إذًا انتهينا الآن من العيوب المخلة بالفصاحة لكن البلاغة كما ذكرنا آنفًا تحتاج إلىٰ شيءٍ أخر وهو أن يحترز عن الخطأ في تأدية المعنىٰ وكيف يحترز عن هذا الخطأ؟ بأن يكون الكلام مطابقًا لمقتضىٰ الحال والعلم الذي يجعلك تأتي بالكلام مطابقًا لمقتضىٰ الحال وتحترز به عن الخطأ في تأدية المعنىٰ هذا العلم هو علم المعاني.

إذًا الآن أدخلنا أيضًا علم المعاني بقي لنا شيءٌ أخر في الحقيقة لا يدخل في صميم علم البلاغة أي؛ هو كالمكمل والزائد وهو معرفة الوجوه التي تخلع علىٰ اللفظ ثوبًا من الرواء والبهتةِ والحسن والجمال العلم الذي تعرف به هذه الوجوه هو الذي يسمىٰ علمًا بديعًا، لأن العلم البديعي يرجع إلىٰ تحسين الكلام وتزيينه وتطريته بعد أن يكون قائمًا بذاته أي بليغًا وفصيحًا فإذا العلم البديعي كالتكملة نستنتج من هذا أن البلاغة تحتاج إلىٰ علم النحو، وعلم الصرف، وعلم اللغة، وإلىٰ بعد ذلك إلىٰ ذوقيٍ سليمٍ يؤخذ من الأدب وبعد ذلك البلاغة تحتاج إلىٰ معرفة قواعد المعاني والبيان ونزيد عليها العلم البديعي التحسين والتزيين، وهذه العلوم الثلاثة التي هي البيان والمعاني والبديع جمعت في علمٍ واحدٍ يسمىٰ علم البلاغة وإن كان هذه اصطلاحًا من الاصطلاحات قد يخالف فيه بعض الناس فإن بعضهم يسمي الكل علم البيان لأن هذا ينظر فيه إلىٰ المعنىٰ اللغوي للبيان لأن البيان هو الإفصاح والإظهار فكأن البيان هو العلم الذي يجعلك تأتي بمنطقٍ فصيحٍ معربٍ عما في ضميرك مفهوم؟

وبعضهم يسمىٰ البلاغة كلها علم البديع مأخوذًا من معنىٰ الإبداع والاختراع وهكذا لكن الاصطلاح المشهور أن البلاغة تشمل العيوب الثلاثة التي هي المعاني، والبيان،



والبديع، إذًا هذا معنىٰ قول الناظم:

وحـــــافظٌ تأديـــــةَ المعـــــاني عَـــنْ خَطَـــأٍ يُعْـــرَفُ بالمعـــاني

أي؛ يعرف العلم الذي يحفظ تأدية المعاني عن الخطأ يعرف بالمعاني.

ومــا مِــنَ التعقيــدِ في المعنــىٰ يَقِــي لَــهُ البيــانُ عِنْــدَهُمْ قَــدِ انْتُقِــي

هذه شرحناها أي علم البيان.

ومــا بــه وجــوهُ تحســين الكَــلامْ تَعْـــــــــــــــــرِفُ.............

أي؛ ما به تعرف وجوه تحسين الكلام يدعىٰ بالبديع والسلام، السلام هذه تتميمٌ للبيت.

نتتقل إذًا إلىٰ الفن الأول الذي هو (علم المعاني) وبدأ بعلم المعاني قبل علم البيان لأنه من باب الابتداء بالمفرد قبل المركب، لأن البيان يشترط فيه المعاني أولًا، البيان هو الطرق التي تقي من التعقيد المعنوي ولا يكون ذلك إلا بعد أن يكون الكلام مطابقًا للكلام الحالي فكأنه يشترط فيه المعاني أولًا فكأنه مركب من المعاني أيضًا، ولذلك نبدأ بالمعاني أولًا ثم ننتقل إلىٰ البيان، يقول:

(علم المعاني)

عِلْــمٌ بــه لمقتضــىٰ الحــالِ يُــرىٰ لفـــــــــــــظٌ مطابقـــــــــــــًا

هذا تعريف المعاني ثم ذكر علىٰ جهة الإجمال المباحث التي تدخل في هذا العلم فقال:

وفيـــــــــــــه ذُكـــــــــــــرا

إسناد ومسند إليه الخ، إذًا ما تعريف علم المعاني؟ قال: هو العلم الذي يرىٰ به اللفظ مطابقًا لمقتضىٰ الحال، شرحنا آنفًا الحال وشرحنا مقتضىٰ الحال وعرفنا كيف يكون الكلام مطابقًا لمقتضىٰ الحال إذًا لا نحتاج إلىٰ إعادة هذا الشرح، الذي بقي لنا الآن هو أن نقول ما هي المباحث التي تدخل في هذا الباب، ما هي المباحث التي تدخل في هذا العلم، قال:

وفيـــــــــــــه ذُكـــــــــــــرا

الألف لإطلاق الكافية.

إســـنادُ مُســـنَدٌ إِلَيْـــهِ مُسْـــنَدُ وَمُتَعَلَّقـــاتُ فِعـــلٍ تُـــورَدُ

إسنادُ حذف التنوين للوزن، إذًا هذه أربعة:

قَصْـــرٌ وَإِنْشـــاءٌ وَفَصْـــلٌ وَصْـــلٌ أَوْ إيجـــازٌ إطنـــابٌ مُســـاواةٌ رأَوْا

وجه انحصار هذا العلم في هذه الأبواب أن الكلام مفهوم؟ أن الكلام إما خبرٌ وإما إنشاء علىٰ ما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ مفهوم.

فإذًا لا بد من مدحةٍ للإنشاء إذًا هذا المبحث الأول، الإنشاء، بعد ذلك هذا الخبر لا بد فيه من أمورٍ ثلاثة لأن الخبر يكون مكونًا من: مسندٍ ومسندٍ إليه ورابطةٍ بين المسند والمسند إليه وهي التي تسمىٰ الإسناد إذًا هذه مباحث ثلاثة مفهوم؟ وهي التي تسمىٰ أحوال الإسناد الخبري.

ثم هل المسند إذا كان فعلًا أو ما في معنىٰ الفعل كالمصدر واسم المفعول ونحوهما، إذا كان فعلًا تكون له متعلقات فينبغي أن نبحث في متعلقات أو أحوال متعلقات الفعل إذًا هذا الباب الخامس، هل الإسناد إما أن يكون بقصرٍ أو بغير قصرٍ، إذًا هذا المبحث السادس.

ثم إذا كان عندنا جملتان قُرِنت أحداهما بالأخرىٰ فإما أن تكون أحداهما معطوفة علىٰ الأخرىٰ، وإما أن لا يذكر العطف بينهما، هذا مبحث الفصل والوصل متىٰ نفصل ومتىٰ نصل وما الوجوه البلاغية لكل من هذين المبحثين هذا المبحث السابع، ثم الكلام إما أن يكون أقل مما يتضمن من معنىٰ وإما أن يكون مساويًا لما يتضمن من معنىٰ، وإما أن يكون أكثر مما يتضمن من معنىً فهذه أحوالٌ ثلاثة: الإيجاز، والمساواة، والإطناب، هذا هو المبحث الثامن والأخير من مباحث علم المعاني.

طيب؛ قال:

(الباب الأول: أحوال الإسناد الخبري)

الحُكْـــمُ بالســـلبِ أوِ الإيجـــابِ إِسْـــنادُهمْ. وَقَصْـــدُ ذي الخِطـــابِ

أولًا: نحتاج إلىٰ تقسيم الكلام إلىٰ خبرٍ وإنشاء مفهوم؟ فالكلام إما خبرٌ وإما إنشاء

فالخبر هو ما احتمل الصدق والكذب لذاته، الخبر ما احتمل الصدق والكذب لذاته، فتقول مثلاً في زيدٌ قائمٌ هذه الجملة تحتمل الصدق أي فعلًا زيدٌ متصفٌ بالقيام وتحتمل الكذب أي هذا القيام ليس ثابتًا لزيد، مفهوم.

وقولنا: لذاته أي لا لقرينةٍ خارجية فلو فرضنا أن شخصًا ما لا يكذب قط، لا يكذب قط فكل كلامٍ يقوله لا يحتمل إلا الصدق لكن عدم احتماله الكذب إنما هو لشيءٍ خارجيٍ عن الكلام وهو كون المتكلم لا يقول إلا الصدق أي؛ حال المتكلمِ من هنا تقول مثلًا في كلام الله -عز وجل- أو كلام رسوله ﷺ الأخبار التي فيها التي من باب خبر هي أن نعرف أنها لا تحتمل إلا الصدق، ولكن عدم احتمالها الكذب ليس لذات الكلام فمن هنا نقول الخبر ما احتمل الصدق والكذب لذاته أما إن كان لسببًا خارجي فهذا لا يضر ولا يؤثر فلأجل ذلك احترزنا بكلمته لذاته.

بخلاف قولك مثلًا لزيدٍ (قم يا زيد) فإن هذا الكلام إذا قلت لزيد قم يا زيد لا أقول لك صدقت أو يقول كذبت هذا الكلام لا يحتمل الصدق والكذب هذا الكلام يحتاج إلىٰ عملٍ فيه طلب تطلب فيه من زيدٍ القيام، هذا الفرق إذًا بين الخبر والإنشاء، الإنشاء هو مثل هذا أو إذا جئت إلىٰ زيدٍ مثلًا فقلت له هل أنت قائمٌ؟ أو هل زيدٌ قائمٌ؟ هذا إنشاءٌ وليس خبرًا لأنه لا يحتمل الصدق والكذب هذا استفهام والاستفهام طلب الفهم، طلب معرفة، تطرح سؤالًا لتطلب شيئًا تطلب إخبارًا بشيءٍ ما فيجيبك زيدٌ قائمٌ أو زيدٌ ليس قائمًا إذًا هذا إنشاء وليس خبرًا، إذًا فهمنا الآن الفرق بين الخبر والإنشاء في الحقيقة الخبر والإنشاء كلاهما فيه الإسناد مفهوم؟

لا بد فيهما من مسندٍ ومسندٍ إليه هذان هما الطرفان كما في قولك مثلًا (زيدٌ قائمٌ) هذان مسندٌ ومسندٌ إليه لأننا أسندنا القيام إلىٰ زيدٍ مفهوم؟ أسندنا القيام إلىٰ زيد فهذا مسند ومسند إليه هذا تعديل إن أردت أن تفهم ولكن فهمًا سطحيًا تقول: المسند والمسند إليه تعبير البلاغيين وتعبير النحويين المبتدأ والخبر، وتعبير المناطقة الموضوع هو المحمول هذا فهمٌ

سطحي وإلا في الحقيقة المسند والمسند إليه ليس خاصًا بالمبدأ والخبر بل يكون في غيرهما فيكون في الفعل مع فاعله ويكون بأن يكون الطرفان مثلًا جملتينِ وغير ذلك من الأمور.

فإذًا هذان الطرفان وهم (المسند والمسند إليه) لا بد لهما من رابطٍ يربط بينهما وهي التي تسمىٰ النسبة، فإذًا النسبة هي تعلق أحد الطرفين بالأخر إما علىٰ جهة الإثبات لهذا الحكم وإما علىٰ جهة النفي له، مثلًا زيدٌ قائمٌ هنا تعلق القيام بزيدٍ علىٰ جهة الإثبات أي أثبتنا القيام لزيدٍ فهذا التعلق هذا شيءٌ معنوي ليس لفظيًا ليس شيئًا ملحوظًا اللفظ إنما هو المسند والمسند إليه، أما النسبة بينهم هي شيءٌ معنوي فهذا الإثبات لهذه النسبة هذه النسبة هي التي تسمىٰ الإسناد ولو قلت مثلًا زيدٌ ليس قائمًا هذا أيضًا فيه تعلق بين المسند والمسند إليه ونسبةٌ بينهما ولكن علىٰ جهة النفي لا علىٰ جهة الإثبات فكأنك إذًا تنفي القيام عن زيدٍ ولا تثبت القيام لزيدٍ.

فمن هنا نقول: النسبة هي تعلق أحد الطرفين بالأخر علىٰ سبيل إذا كان في باب الخبر علىٰ سبيل الحكم بأحدهم علىٰ الأخر إيجابًا أو سلبًا هذا بالنسبة للخبر، بالنسبة للإنشاء هي أيضًا النسبة هي تعلق أحد الطرفين بالأخر لكن لا علىٰ سبيل الحكم بأحدهم علىٰ الأخر ولكن ولا سبيل الطلب، علىٰ وجه الطلب فقولك مثلًا: قم يا زيد فيه تعلق القيام بزيدٍ علىٰ جهة طلب إيقاعه أي تطلب من زيدٍ إيقاع القيام ولو قلت هل زيدٌ قائمٌ فيه تعلق القيام بزيدٍ علىٰ جهة الاستفهام أي علىٰ جهة طلب الإخبار عن هذا القيام هل هو واقع أو غير واقع؟

نستخلص إذًا أن الإسناد يكون في الخبر ويكون في الإنشاء فإذا كان في الخبر فهو تعلق أحد الطرفين بالأخر علىٰ سبيل الحكم بأحدهما علىٰ الأخر إما إيجابًا وإما سلبًا وإما إن كان في باب الإنشاء فهو تعلق أحد الطرفين بالأخر علىٰ وجه الطلب لا علىٰ وجه الحكم بأحدهما علىٰ الأخر مفهوم؟

الآن الإسناد الذي يهمنا هو الإسناد الخبري لأننا لا نتكلم الآن في الإنشاء نحن نتكلم في الخبر فلذلك قال الناظم الإنشاء سيأتينا إن شاء الله تعالىٰ في موضع ولذلك قال الناظم:

الحُكْــــمُ بالســــلبِ أوِ الإيجـــابِ          إِسْـــنادُهمْ. وَقَصْـــدُ ذي الخِطـــابِ

هذا تعريف مختصر الإسناد إسنادهم الضمير يرجع علىٰ البلاغيين، أي الإسنادُ عند البلاغيين ما هو؟

هو الحكم بالسلبِ أو الإيجاب هذا إن شئت التعريف المختصر الميسر مفهوم؟ طيب.

وبأي شيءٍ يكون هذا الإسناد يعني ما هي الأحوال التي يكون عليها المسند والمسند إليه؟ يكون بأحوال مختلفة لأنه قد يكون كلمةً وقد يكون بما يجري مجرىٰ الكلمة، مفهوم؟

**فهنا حالات:**

**الحالة الأولى:** أن يكون الطرفان مفردين حقيقةً كقولك مثلًا زيدٌ قائمٌ زيد هذا مفرد؛ مفرد المقصود المخالف للمركب وليس الذي ضده المثنىٰ والجمع المقصود الذي ضده المركب، إذًا زيد مفرد وقائم مفرد.

**أو إذا قلت مثلًا** قام زيدٌ أيضًا لكن هنا بصيغةٍ فعلية، قام: مفرد، وزيدٌ: مفرد، ويمكن أن يكون المسند والمسند إليه جملتين معًا كقولك مثلًا: لا إله إلا اللهُ تنجي من النار ماذا أسندنا؟ أسندنا جملةً لجملةٍ أخرىٰ فلا إله إلا الله هذه الجملة الأولىٰ، وتنجي من النار الجملة الثانية إذًا الطرفان جملتان.

**الحالة الثالثة:** أن يكون المسند إليه مفردًا ويكون المسند جملةً، إذًا المسند إليه الآن هو اللي مفرد كقولك مثلًا: زيدٌ يدق الأعداء في ساحة الوغىٰ، المسند إليه هو زيد هذا مفرد، والمسند ما هو جملةٌ تامة وهي يدق الأعداء في ساحة الوغىٰ.

**الحالة الرابعة:** بعكس الحالة الثالثة أي المسند إليه هو اللي جملة والمسند مفرد، كقولك مثلاً: لا إله إلا الله كنزٌ المسند إليه هو لا إله إلا الله وهذا جملة، والمسند كنزٌ مفرد، إذًا هذه الحالات من جهة الإفراد والتركب.

وعندنا شيءٌ أخر هو من جهة المواضع التي يعرف بها المسند والمسند إليه فالمسند إليه يكون فاعلًا كقولك مثلاً: جاء محمدٌ، محمد: فاعل وهو مسندٌ إليه والمسند هو الفعل.

المسند إليه يكون نائب فاعلٍ كقولك مثلاً: ضُرِب زيدٌ، زيد مسندٌ إليه، المسند إليه يكون مبتدأً كقولك مثلاً: الشجاعة مطلوبة، فالشجاعة التي هي الآن مبتدأ مسندٌ إليه، أو أن يكون أيضًا المسند إليه ما أصله مبتدأً، كأسماء النواسخ هذه مثلاً (كان) مثلاً أو إن أو غير ذلك لا يهم أن تكون منصوبةً أو مرفوعة كقولك مثلاً إن الحلمَ محمودٌ، الحلم هذا مسندٌ إليه فأنت تسند إليه كونه محمودًا، نعم.

هذا إذًا مواضع المسند إليه ثم عندنا المسند، المسند بعكس ذلك المسند يكون فعلًا كالأمثلة التي ذكرنا قام زيدٌ قام هذا مسند، ويكون خبرًا للمبتدأ كقولك مثلاً أخوك ناجحٌ فناجح هذا مسند ويكون ما أصله خبرًا من أخبار الأدوات الناسخة كـ إن وكان وغيرها ويكون أيضًا يكون اسم الفعل لأن أسماء الأفعال أيضًا لها عمل مثل الأفعال كقولك مثلً هيهات الشباب فهيهات مسند وهكذا، المقصود عندنا أن هذه المواضع التي يكون فيها المسند والمسند إليه ثم هنا نسأل يقول وقفت بالخطابِ أمران أي هذا المتكلم الذي ذو الخطاب هو المتكلم له بكلامه هو يقصد بكلامه أمرين اثنين:

قال:

إفــادةُ الســامعِ نَفْــسَ الحكْــمِ أوْ كَــوْنَ مُخْبِــرٍ بــه ذا عِلْــم

إذًا إذا قلت مثلاً زيدٌ قائمٌ تخاطب شخصًا معنًا فتقول زيدٌ قائمٌ، ماذا قصدت بكلامي؟ قصدت أمرين: الأمر الأول: أنك تفيد المخاطب بالحكم أي تفيده بمضمون هذه الجملة الخبرية التي ذكرت تفيده بقيام زيدٍ، والقصد الثاني: هو أنك تفيد المخاطب بأنك تعلم مضمون الجملة أي تعلم ما دلت عليه الجملة فتقصد إفادته بأنك تعلم قيام زيدٍ بأنك عالم بقيام زيدٍ فالفائدة الأولىٰ تسمىٰ فائدة الخبر، والثانية تسمىٰ لازم الفائدة، فائدة الخبر، ولازم الفائدة، فلذلك قال:

فــأولٌ فائــدةٌ والثــاني لازِمُهــا عِنْــدَ ذوي الأذهــانِ

إفادة السامع نفس الحكم هذه الفائدة أو كون مخبرٍ به الذي هو المتكلم ذا علمٍ أي

عالمًا بمضمون الكلام، فأول الفائدةُ والثاني لازمها عند ذوي الأذهان، لازمها أي؛ يلزم عن ذلك ليست مقصودةً بالأصالة ولكنها مقصودة بالتبع أي علىٰ جهة اللازم وهذا كله واضح لا يحتاج إلىٰ شرحٍ كثير نعم.

ثم قال:

وربمــا أُجْــرِيَ مُجْــرَىٰ الجاهِــلِ    مُخاطَــبٌ إِنْ كــانَ غيــرَ عامــلِ
كقولنـــا لعـــالمٍ ذي غفلـــةِ    الـــذكرُ مفتــاحٌ لبــابِ الحضــرةِ

الآن هنا عندنا شيء يقول: نحن في بعض الأحيان نحن إذا اتفقنا علىٰ أننا نخبر عندما نتكلم بكلام خبري بإسنادٍ خبري فإننا في الحقيقة نريد أن نقصد بذلك أمرين اثنين أولهما: هو الفائدة التي هي إخبار هذا الشخص بمضمون الكلام والثاني: لازم ذلك، ولكن نقول في بعض الأحيان قد نجعل ذلك المخاطب كأنه جاهلٌ بمضمون الكلام، مفهوم؛ ونجريه مجرىٰ الجاهل بمضمون الكلام فنقول له كلامًا معلومًا لديه ومع ذلك نأتيه بهذا الكلام المعلوم لديه، كقولنا مثلًا يعني شخص مثلًا تاركٌ للصلاة مسلمٌ تاركٌ للصلاة علىٰ القول بأن تارك الصلاة لا يكفر إلا إن كان تاركًا علىٰ جهة الإطلاق علىٰ التفريق المشهور عند شيخ الإسلام ابن تيمية بين الترك المطلق ومطلق الترك.

فعلىٰ كل حال نقول شخصٌ يترك الصلاة أو يترك مثلًا الصلاة مرةً بين الفينة والأخرىٰ فتأتي فتقول له الصلاة واجبةٌ، هو يعلم أن الصلاة واجبة فإذًا هل قصدت بذلك إخباره بوجوب الصلاة؟ لا لم تقصد ذلك خلافًا لما ذكرنا آنفًا هو أن القصد إفادةٌ المخاطب بمضمون الكلام، لم تقصد ذلك لأنه يعلم وجوب الصلاة وإنما أنزلته منزلة الجاهل بوجوب الصلاة لما؟

لأنه غير عاملٍ بعلمه فهو يعلم وجوب الصلاة ومع ذلك لا يعمل بذلك فأنزلته منزلة الجاهل، أو كشخصٍ يدمن الخمر فتأتي إليه فتقول الخمر حرام فتنزله منزلة الجاهل فلذلك قال:

وربمــا أُجْــرِيَ مُجْــرَىٰ الجاهِــلِ    مُخاطَــبٌ إِنْ كــانَ غيــرَ عامــلِ

كقولنا هذا يمثل الآن يذكر مثالًا لكن الرجل صوفي فلا بد أن يأتي بمثالٍ صوفي والأمثلة في هذا النظم كثيرة من هذا الباب وكل إناء بالذي فيه ينضح، فلا يمكن أن يترك أمثلته الصوفية؛ لأنه على طريقة عامة المتأخرين من العلماء فإنهم صوفيةٌ أشعريةٌ أو ماترودية.

فيقول:

كقولنا لعالمٍ ذي غفلةِ  الذكرُ مفتاحٌ لبابِ الحضرةِ

الحضرة كما ذكرنا في الدرس السابق أو الذي قبله من المصطلحات الصوفية المشهورة لديهم، أي المقام الذي إذا وصل إليه مقام من مقامات ال٠٠:٤٧ إذا وصل إليه حصل له كيت وكيت لا يهمنا الآن.

فإذًا هذا الشخص عالم لكنه غير عامل فذو غفلة غافلٌ عن العمل بعلمه غافلٌ عن الذكر مثلًا فتقل له: الذكر مفتاح لباب الحضرة وهو يعلم ذلك فتنزله منزلة الجاهل، وكان بإمكانه أن يقول مثلًا إن شئت أن تلغي لفظ الحضرة هذه تقول مثلاً الذكر مفتاح لباب الجنةِ أو الذكر كنزٌ من كنوز الجنة، أو تقول مثلاً يعني مثلاً: (كقولنا لعالم ذي غفلة...وتجميعك الطاعات مهر الجنة) أو غير ذلك يمكن أن تقول أشياء من هذا القبيل لا يهمنا هذا التمثيل.

الآن بعد أن ذكرنا هذا ننتقل فنقول إن أحوال الناس للناس أحوالًا ثلاثة: المخاطب له أحوالٌ ثلاثة: إما أحواله بالمقارنة مع الكلام الذي ستلقيه عليه، إما أن يكون خالي الذهن من الحكم وإما أن يكون مترددًا في الحكم أي شاكًا فيه، وإما أن يكون منكرًا للحكم، ولا يخرج عنه هذه الثلاثة.

فلذلك قال:

فينبغي اقتصارُ ذي الإخبارِ  علىٰ المفيد خَشْيةَ الإكثارِ

أي المتكلم؛ فيعني يقتصر علىٰ المفيد الشخص خالي الذهن يأتيه بكلام يناسبه ولا يزيد خشية الإكثار.

فيُخْبِرُ الخالي بلا توكيدِ  ما لَمْ يَكُنْ في الحُكْمِ ذا تَرْديدِ

فحسنٌ؛ أي حينئذٍ يحصل التوكيد إن كان هذا الشخص ذا ترديد مترددًا شاكًا فيحسن هذا التوكيد.

فَحَسَنٌ ومُنْكِرُ الأَخبارِ        حَتِّمْ لـه بِحَسَبِ الإنكارِ

أما المنكر فليس حسنًا فقط هذا التوكيد وإنما هو واجبٌ حتمٌ أي يجب عليك أن تأتي بالكلام مؤكدًا ثم هذا التأكيد يكون بحسب الإنكار أي؛ مراتب التوكيد بحسب مراتب الإنكار بحسب مراتب الإنكار، فنعيد إذًا هذا الشرح الإجمالي للأبيات الثلاثة وكقوله:

كقولـه: (إنّا إليكم مُرْسَلونْ)        فزاد بعدَ ما اقتضاهُ المنكِرونْ

أما شرْحُ هذا الأبيات بالتفصيل، نقول: إذا كان الشخص خالي الذهن من الحكم لم يسبق له علمٌ بمضمون الخبر فإنك تأتيه بكلامٍ غير مؤكد ولا تحتاج إلىٰ التأكيد أصلًا لأن خلو ذهنه عن هذا الشيء يوجب استقراره فيه، لما تأتي بالخبر؛ لأنه خالي الذهن يستقر الكلام فيه ولا تحتاج إلىٰ تأكيد كما قال الشاعر:

أَتاني هواها قَبْلَ أَنْ أَعْرِفَ الهوىٰ        فصادفَ قلبًا خاليًا فتمكنا

بما أنه خالي الذهن كلامك سيتمكن من ذهنه ولا تحتاج إلىٰ توكيد فمثلًا شخص خالي الذهن لا علم له بقيام الليل فتأتي وتقول قام زيد فلا تحتاج إلىٰ التوكيد **هذه الأولى**، يسمىٰ هذا النوع ابتدائيًا هذا النوع من الخطاب يسمىٰ خطاب ابتدائيًا لأنك تبتدئ به المخاطبة فلم يسبقه من المخاطب طلبٌ ولا إنكارٌ هذه الحالة الأولىٰ.

**الحالة الثانية:** أن يكون المخاطب مترددًا في الحكم شاكًا فيه، متأرجحًا بين منزلتين وإذا كان متأرجحًا فكأنه متشوقٌ لهذا الحكم وطالب له فتحتاج لكي يستقر ذهنه علىٰ أحد الأمرين تحتاج إلىٰ توكيد يساعدك في استقرار المضمون الخبري في ذهنه فيستحسن أن تأتي بأداة توكيد واحدةٍ لتمحو هذا التردد، هذا علم مشهور عند البلاغيين الإمام عبد القاهر الجرجاني له قول أخر يقول: يستحسن التأكيد إن كان المتردد ظانًا ليس فقط شاكًا أي؛ إن كان عنده ترجيح يرجح أحد الطرفين الذي يخالف رأيك حينئذٍ تحتاج إلىٰ التأكيد هذا

مذهب عبد القاهر الجرجاني والمشهور عندنا الذي نسير عليه الآن: أنه إذا كان شاكًا أي مترددًا نأتي بأداة توكيدٍ واحدةٍ شخصٌ يشك هل زيدٌ قام أم لم يقم؟

فتأتي فتقول: إن زيدًا قائمٌ فتأتي بمؤكدٍ واحد أو لزيدٌ قائمٌ تأتي بمؤكدٍ واحد مفهوم.

**الحالة الثالثة:** المنكر هذا الشخص ينكر يقول لك لا زيد لم يقم ينكر القيام فحينئذٍ تحتاج إلىٰ تأكيد خبر يجب تأكيد الخبر لا يستحسن فقط انتقلنا من مرتبة الاستحباب والاستحسان إلىٰ مرتبة الوجوب، أي يجب وجوبًا بلاغيًا ليس المقصود وجوبًا شرعيًا بأن لا يترتب عليه أسمٌ في ظن بعض الناس، وإنما يترتب عليه عدم البلاغة وهو اسم بحسبه كما تكرر.

فنقول: يجب تأكيد الخبر فنقول لمن ينكر قيام زيد نقول إن زيدًا لقائمٌ أو والله إن زيدًا لقائم، وهذا بحسب درجة الإنكار فلو فرضنا أنه منكرٌ إنكارًا خفي فنأتي بمؤكدين مثلاً فنقول إن زيدًا لقائمٌ، علىٰ اعتبار أن الجملة الاسمية لا تفيد التوكيد إلا بقصدٍ كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ.

إن واللام هذان مؤكدان، ولو فرضنا أن إنكاره ازداد عنده إنكار شديد نأتي بالقسم أيضًا فنقول والله إن زيد لقائمٌ وشهد هذا في القرآن الكريم وهو الذي أشار إليه الناظم بقوله:

**كقوله:** (إنّا إليكم مُرْسَلونْ)

هذا في القرآن الكريم مشهور، فزاد بعده مقطع للإضافة فبني عن الضبط

فزاد بعدَ ما اقتضاهُ المنكِرونْ

وماذا اقتضىٰ المنكرون؟ اقتضىٰ إنكارهم زيادة في التوكيد وبيان ذلك أنهم قالوا يعني خاطبوهم في المرة الأولىٰ بحسب الإنكار الأول التكذيب الأول قالوا: إنا إليكم مرسلون، فأكدوا بأن هذا مؤكد واحد وإن قلنا إن الجملة الاسمية تفيد التوكيد فهذان مؤكدان فقط إن والجملة الاسمية ونحن في الحقيقة الجملة الاسمية إما أن بعض الأقوال بعض العلماء يقولون لا تفيد التأكيد أصلًا وبعضهم يقول لا تفيد التأكيد إلا بالقصد، يعني أن تقصد

التأكيد بها وإلا مجردةً فهذا لا يفيد التوكيد، وهذا خلاف ينظر في محله.

فإذًا (إنّا إليكم مُرْسَلونْ) لكن لما زادوا الإنكار والتكذيب وقالوا: ﴿قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ [يس:١٥]؛ أي هذا تكذيب شديد وإنكار شديد احتاج معهم المرسلون إلا توكيدٍ أكبر فزادوا التوكيد بحسب الزيادة في الإنكار فقالوا: ﴿قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ [يس:١٦]؛ إذًا هذا الزاد زيد في الكلام القسم وهو رَبُّنَا يَعْلَمُ لأن هذا في معنىٰ القسم رَبُّنَا يَعْلَمُ إشهاد لله عز وجل وقسم به ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾؛ فزادوا اللام التي تفيد التأكيد، هذا من لطائف اللغة العربية التي لا يدركها إلا من تأمل فيها حق التأمل، وإلا الذي لا يتأمل في مثل هذه المعاني هذا لا يدرك إعجاز القرآن بعض الناس عنده إنا إليكم مرسلون مثل ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ مثل ربنا يعلم إنا إليكم مرسلون وهذه تتساوىٰ عنده والحق أنها غير متساوية؛ لأنها موافقة لمقتضيات الأحوال المختلفة نعم.

قال:

كقولـــه: (إنّـــا إلـــيكم مُرْسَـــلونْ) فـــزاد بعـــدَ مـــا اقتضـــاهُ المنكِـــرونْ

لِلَّفـــظِ الابتـــداءِ ثـــمَّ الطلـــبِ ثُمَّـــتَ الإنكـــارِ الثلاثـــةَ أنسُـــبِ

أي؛ الخطاب الأول الذي تخاطب به خالي الذهن هذا يسمىٰ خطابًا ابتدائيًا، الخطاب الثاني الذي تخاطب به المتردد فهذا يسمىٰ خطابًا طلبيًا، والخطاب الثالث الذي تخاطب به المنكر يسمىٰ خطابًا إنكاريًا فهذا معنىٰ قوله:

لِلَّفـــظِ الابتـــداءِ

أي؛ ثلاثة أنسب أُنسب هذه الثلاثة للألفاظ الثلاثة التي سأذكرها لك وهي: الابتداء والطلب والإنكار، إذًا هذا الذي ذكرنا كله يجري علىٰ موافقة ظاهر حال المخاطب يعني هذا المخاطب الذي أمامنا مثلًا منكر إذًا ظاهر حاله الإنكار فنحن نمشي علىٰ ظاهر الإنكار، علىٰ ظاهر حاله الذي هو الإنكار فنأتي بالتوكيد لكن قد نخرج عن هذا الظاهر، نخرج عن

مقتضىٰ هذا الظاهر فيكون الظاهر يقتضي شيئًا موافقًا للإنكار يقتضي التوكيد فنخرج عن ذلك بنكتةٍ بسبب بنكتةٍ بلاغية فهذا الذي سمىٰ إخراج الكلام علىٰ غير مقتضىٰ الظاهر فقد نخاطب المنكر ننزل خالي الذهن منزلة المتردد أو قد نجعل العالم بالحكم منزلة المنكر أو نجعل المنكر ننزله منزلة خالي الذهن وهكذا.

هذه الأحوال التي هي الخروج عن مقتضىٰ الظاهر هي التي يذكرها الناظم بقوله:

واسْتَحْسِنِ التَّوْكِيدَ إنْ لَوَّحْتَ لَهْ ... بِخَبَرٍ كَسَائِلٍ فِي الْمَنْزِلَةْ
وألحقوا أَمارةَ الإنكار بِهْ ... كَعَكْسِهِ لِنُكْتَةٍ لَمْ تَشْتَبِهْ

هذا سنذكره إن شاء الله تبارك وتعالىٰ في درسنا المقبل ونذكر بعده أدوات التوكيد وندخل بعد ذلك إلىٰ الكلام في الإسناد العقلي أي الحقيقة العقلية والمجاز العقلي أسأل الله سبحانه وتعالىٰ أن ينفعنا بما علمنا وأن يجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وأقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم والحمد لله رب العالمين.





# الدرس الخامس



إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد...

فإن أصدق الحديث كلام الله -تبارك وتعالىٰ-، وخير الهدىٰ هدىٰ محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار، هذا هو الدرس الخامس من سلسلة شرح الجوهر المكنون، في صدف الثلاثة في الفنون للأخضري في علم البلاغة، وكنا قد شرعنا في الدرس السابق، في أوائل العلم الأول من علوم البلاغة الثلاثة، ألا وهو علم المعاني، فنُعيد قراءة الأبيات التي ذكرنا آنفًا، ونزيد عليها نظائر لها، فنقول:

(الفن الأول: علم المعاني)

عِلْمٌ بِهِ لمقتضىٰ الحالِ يُرىٰ ... لفظٌ مطابقًا وفيه ذُكرا

إسنادُ مُسنَدٌ إِلَيْهِ مُسْنَدُ ... وَمُتَعَلَّقاتُ فِعلٍ تُورَدُ

قَصْرٌ وَإِنْشاءٌ وَفَصْلٌ وَصْلٌ أوْ ... إيجازٌ اطنابٌ مُساواةٌ رأَوْا

(الباب الأول: أحوال الإسناد الخبري)

الحُكْمُ بالسلبِ أوِ الإيجابِ ... إِسْنادُهمْ. وَقَصْدُ ذي الخِطابِ

إفادةُ السامعِ نَفْسَ الحكْمِ ... أوْ كَوْنَ مُخْبِرٍ بهِ ذا عِلْمِ

فأولُ فائدةٌ والثاني ... لازِمُها عِنْدَ ذوي الأذهانِ

وربمــا أُجْــرِيَ مُجْــرَىٰ الجاهِــلِ مُخاطَــبٌ إِنْ كــانَ غيــرَ عامــلِ
كقولنـــا لعـــالمٍ ذي غفلـــةِ الــذكرُ مفتــاحٌ لبــابِ الحضــرةِ
فينبغـــي اقتصـــارُ ذي الإخبـــارِ علــىٰ المفيــد خَشْــيةَ الإكثــارِ
فيُخْبِـــرُ الخـــالي بـــلا توكيـــدِ مــا لَــمْ يَكُــنْ في الحُكْــمِ ذا تَرْديــدِ
فَحَسَـــنٌ ومُنْكِـــرُ الأخبـــارِ حَــتِّمْ لــه بِحَسَــبِ الإنكــارِ
كقولــه: (إنّــا إلــيكم مُرْسَــلونْ) فــزاد بعــدَ مــا اقتضــاهُ المنكِــرونْ
لِلَّفــظِ الابتــداءِ ثــمَّ الطلــبِ ثُمَّــتَ الْأنكــارِ الثلاثــةَ أنسُــبِ
واسْتَحْسِــنِ التَّوْكيــدَ إِنْ لَوَّحْــتَ لَــهْ بِخَبَــرٍ كَســائِلٍ في الْمَنْزِلَــةْ
وألحقــوا أَمــارةَ الإنكــار بِــهْ كَعَكْسِــهِ لِنُكْتَــةٍ لَــمْ تَشْــتَبِهْ
بِقَسَــمٍ قَــدْ إِنَّ لامِ الْابْتِــدا ونُــونَيِ التَّوْكيــدِ وَاسْــمٍ أَكِّــدا
والنَّفْــيُ كالإثبــاتِ في ذا الْبــابِ يَجْــري علــىٰ الثلاثــةِ الأَلْقــابِ
بِــإِنْ وَكــانَ لامٍ أَوْ بَــاءٍ يَمــينْ كَــ"مــا جلــيسُ الفاسـقين بـالأمين"

(فصل: في الإسناد العقلي)

ولحقيقـــةٍ مجـــازٍ وردا للعقــلِ منســوبين أمّــا المُبتــدا
إســنادُ فِعْــلٍ أو مُضــاهيهِ إلــىٰ صــاحِبِهِ كَــ"فــاز مــن تَبَــتَّلا"
أقســامُه مِــنْ حيــثُ الاعتقــادُ وواقــعٌ أربعــةٌ تفــادُ
والثــانِ أَنْ يُسْــنَدَ للملابَــسِ لــيسَ لَــهُ يُبْنَــىٰ كَــ"ثــوبٍ لابِــسٍ"
أقســامُه بِحَسَــبِ النَّــوْعَيْنِ فيْ جُزْأيــهِ أَرْبَــعٌ بــلا تكَلُّــفِ
وَوَجَبَــتْ قرينــةٌ لفظيَّــةْ أَوْ معنوِيَّــةٌ وَإِنْ عادِيَّــةْ

(الباب الثاني: في المسند إليه)

يُحْــذَفُ لِلْعِلْــمِ وَلاخْتِبــارِ مُسْــتَمِعٍ وَصَــحَّةِ الإنْكــارِ
سَــتْرٍ وَضِــيقِ فُرْصَــةٍ إجْــلالِ وعَكْسِــهِ وَنَظْــمٍ اسْــتِعْمالِ
كَــ"حبــذا طريقــةُ الصــوفيَّةْ تهــدي إلــىٰ المرتبَــةِ العليَّــةْ"

واذكُــرْهُ لِلأَصْــلِ والاحْتِيــاطِ غَبــاوَةٍ إِيضــاحِ انْبِســاطِ
تلــذُّذٍ تَبَــرُّكٍ إِعْظــامِ إِهانَــةٍ تَشَــوُّقٍ نِظــامِ
تَعَبُّــدٍ تَعَجُّــبٍ تَهْويــلِ تَقْريــرٍ أو إِشْــهادٍ أَوْ تَسْــجيلِ
وَكَوْنِــهِ مُعَرَّفًــا

إلىٰ آخره، نقف عند هذا القدر إن شاء الله -تبارك وتعالىٰ-.

كنا قد ذكرنا في الدرس السابق تعريف الإسناد الخبري، وذكرنا أن هذا الإسناد يفيد أمرين، هما: الفائدة ولزمُها، وذكرنا أن العالِم قد يُجرىٰ مجرىٰ الجاهل إن كان غير عاملٍ، وذكرنا أن خالي الذهن يُخاطب بلا توكيد، وأن المتردد يُخاطب بتوكيدٍ واحدٍ استحسانًا، بل يحسُن ذلك، وأن المـُنكر يجب تأكيد الكلام له، وذلك بحسب درجة إنكاره، فكلما زادت درجة إنكاره زاد التأكيد، وذكرنا أن النوع الأول يُسمىٰ ابتدائيًا، وأن الثاني يُسمىٰ طلبيًا، وأن الثالث يُسمىٰ إنكاريًا.

ووصلنا لقول الناظم:

واسْتَحْسِنِ التَّوْكيدَ إِنْ لَوَّحْتَ لَهْ بِخَبَرٍ كَسائِلٍ في الْمَنْزِلَةْ

إلىٰ آخر ما قال، ما ذكرناه آنفًا من أن المتكلِم يُراعي كون المـُخاطَب خالي الذهن، فلا يؤكد الكلام له، أو مترددًا فيؤكد الكلام استحسانًا، أو مُنكِرًا فيؤكد له وجوبًا بحسب درجة إنكاره، ما ذكرناه هذا يُسمىٰ إخراجًا للكلام علىٰ مقتضىٰ الظاهر، لكن قد يقع أن يخرج الكلام علىٰ غير مقتضىٰ الظاهر، ويكون ذلك بسبب نُكتةٍ بلاغية، فهذا معنىٰ قوله: (واسْتَحْسِنِ التَّوْكيدَ إِنْ لَوَّحْتَ لَهْ)؛ أي إن لوحت له (بِخَبَرٍ كَسائِلٍ في الْمَنْزِلَةْ).

معنىٰ ذلك أن خالي الذهن، يمكن أن يُنزل منزلة المتردد، وذلك إن قُدِّم له ما يُلوح بالخبر، فحينئذٍ يستشرف لهذا الخبر استشراف المتردد الطالب له، فيُستحن حينئذ أن يؤتىٰ بمؤكد، فهذا معنىٰ قوله: (واسْتَحْسِنِ التَّأكيدَ) الأصل أن التأكيد إنما يُستحسن للمتردد، ولكن هنا يقول: (واسْتَحْسِنِ التَّأْكيدَ) هذا بالنسبة إلىٰ خالي الذهب، بشرط ماذا؟ بشرط

قال: (إِنْ لَوَّحْتَ لَهْ... بِخَبَرٍ كَسائِلٍ في الْمَنْزِلَةْ) فيصير حينئذٍ مثل السائل؛ أي المتردد في المنزلة والمرتبة؛ لأن السائل إنما يسأل لكونه مترددًا، الأمر عنده يحتمل الحالين، يحتمل أن يكون؛ يعني الأمر عنده يحتمل الخبر وضده، فلذلك يسأل، فهذا معنىٰ كونه مترددًا، نعم.

ومثال ذلك من القرآن الكريم، قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [هود:٣٧]، هذا خاطبٌ لنوحٍ -عليه السلام-، يقول له: لا تُخاطبني في هؤلاء الذين ظلموا في قولك، فهذا يُلوح بالخبر، ويُشعر بأن أمر الله تعالىٰ لنوحٍ بألا يُخاطبه في الذين ظلموا، يُشعر بأن هؤلاء الذين ظلموا قد حق عليهم العذاب، فصارت النفس إذن متشوفةً لمعرفة هذا الخبر، معرفة نوع العذاب الذي سيقع، فلم يعد المخاطب خالي الذهن تمامًا، وإنما أصبح في منزلة المتردد، فاستُحسن التأكيد، فلذلك جاء بعد هذا قوله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ [هود:٣٧].

فهذا يُجيب عن استشكالٍ قد يقه، لما جاءت هذه الجُملة مؤكدةً ﴿إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ مع أن نوحًا -عليه السلام- وهو مخاطب بذلك خالي الذهن من هذا الخبر؟ فالجواب: صدق في الكلام ما يُلوح للخبر، فيجعل المخاطب مستشرفًا له، فحين استشرف له، أُنزل منزلة المتردد، فحينئذٍ استُحسن أن يؤتىٰ بمؤكدٍ لكلامه، مفهوم؟ ويمكن أن تجد لذلك أمثلةً أخرىٰ متعددة. نعم.

قال:

وألحقوا أَمارةَ الإنكار بِهْ كَعَكْسِهِ بِنُكْتَةٍ لَمْ تَشْتَبِهْ

أي بسبب نكتةٍ بلاغيةٍ لا تلتبس علىٰ من تأمل فيها ولا تشتبه عليه، فإنهم ألحقوا أمارة الإنكار به كما في العكس، قال: (كَعَكْسِهِ)، فمعنىٰ قوله: (وألحقوا أَمارةَ الإنكار بِهْ) أنه قد يُجعل المُقر كالمنكر، وذلك إذا ظهر عليه شيءٌ من أمارات الأنكار، مفهوم؟ إذن المـُقر يُجعل كالمنكر إذا ظهر عليه شيءٌ من علامات الإنكار، فلذلك قال: (وألحقوا أَمارةَ الإنكار بِهْ).

وشاهد ذلك: قول بعض الشعراء:

جَـاء شَـقيقٌ عَارِضًا رُمْحَـهُ إنَّ بَنِـي عَمـكَ فِـيهمْ رِمـاحُ

شقيق هذا جاء عارضًا رمحه؛ أي جاء واضعًا رمحه علىٰ جهة العرض من غير تهيؤٍ ولا استعدادٍ لما سيجده عند هؤلاء الذين قدِم عليهم، فإذن حالته وهيئته كأنه يُنكر أن لهؤلاء؛ أي لبني عمه الذين يقدِم عليهم، هيئته كأنه يُنكر أن فيهم رماحًا، أن عندهم سلاحًا، فهذه الأمارة الظاهرة عليه جعلته كالمـُنكر، فنُزِّل منزلة المنكر، ولما نُزِّل منزلة المنكر، استُعمل التأكيد في الكلام معه، فقال: (إِنَّ بَنِي عَمكَ فِيهمْ رِماحُ) مفهوم؟ نعم.

فهذا مثالٌ علىٰ تنزيل العالم بالحكم المقر به منزلةَ المنكر، وذلك يكون إذا ظهر عليه شيءٌ من أمارات الإنكار، قال: (كَعَكْسِهِ) مفهوم؟ (كَعَكْسِهِ) وعكسه أن يُجعل المـُنكر كالمقر، وذلك بأن يكون معه؛ أي مع هذا المنكر، مجموعةٌ من الأدلة والبراهين، التي لو تأملها حق التأمل، وتدبر في مقاصدها، فإنه يبتعد عن الإنكار ويرتدع عنه، فحينئذٍ لا يُحتاج إلىٰ أن يؤكد له.

ومثال ذلك: أن تقول لمنكر وحدانية الله –سبحانه وتعالىٰ– أن تقول له مثلًا: اللهُ واحدٌ، أو إنما الله إلهٌ واحدٌ، عفوًا، تقول له: اللهُ إلهٌ واحدٌ، يعني ما تأتي بالإنكار، كما قال الله –سبحانه وتعالىٰ–: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة:١٦٣]، فهذا خطابٌ للمنكر، ومع ذلك فلم يأتي بالتأكيد إلا الجملة الإسمية، ونحن سيأتينا أن الجملة الإسمية فيها خلاف، في كونها تفيد تأكيد أن.

فإذن نُزِّل منزلة المقر، أو منزلة خالي الذهن، والسبب في ذلك: أن كون الله –سبحانه وتعالىٰ– واحدًا، هذا أمر، كونه إلهًا واحدًا، هذا أمرٌ إن تدبر فيه هذا المنكر، فإنه يصل إليه، ويرتدع عن إنكاره، وأن هذا القول فيه من الأدلة والشواهد الدالة عليه الشيء الكثير جدًا، فقالوا: هذا سبب إنزال هذا المنزل منزلة خالي الذهن المقر، مفهوم؟ طيب.

ثم ذكر أدوات التأكيد علىٰ جهة الاختصار، ونحن أيضًا لن نشرحها شرحًا مطولًا، لما؟

لأن هذه المؤكدات تُعرف من علم النحو، فإن في علم النحو يذكرون هذه الحروف والأدوات، ويذكرون أوجه كونها تفيد التأكيد أو لا تفيده، ومتىٰ تفيد التأكيد إلىٰ غير ذلك من المباحث، فلا نريد أن نخلط العلوم، فإننا نكتفي هنا بشرح ما ذكره الناظم علىٰ جهة الاختصار، قال:

بِقَسَمٍ قَدْ إِنَّ لامِ الابْتِدا ... ونُونَيِ التَّوْكِيدِ وَاسْمٍ أَكِّدا

هنا أكِّدا هذا أصلها أكدن بنون التوكيد الخفيفة، ثم إذا وقفت علىٰ نون التوكيد الخفيفة، فإنك تحولها إلىٰ ألف، فأكدن إذا وقفت عليها تقول: أكدا، كما قال بن مالكٍ - عليه رحمة الله- عن نون التوكيد الخفيفة

وَأَبْدِلَنْهَا بَعْدَ فَتْحٍ أَلِفَا ... وَقْفًا كَمَا تَقُولُ فِي قِفَنْ قِفَا

فأصل الكلام إذًا: أكدن بالأمور التالية: بقسمٍ، قد، إن إلىٰ آخره، إذن المؤكدات المذكورة هنا هي: القسم، وقد، وإنَّ، ولا الابتداء، ونون التوكيد، والاسمية؛ أي اسمية الجملة، فالقسم كقولك مثلًا: (واللهِ محمدٌ صادق) فهذا تأكيد، وقد كقولك: (قد بلغ رسول الله الرسالةَ) مفهوم؟ وإنَّ كقولك: (إنَّ زيدًا قائمٌ)، ولام الابتداء كقولك: (لزيدٌ قائمٌ)، وأما نونا التوكيد فالمقصود بهما نون التوكيد الخفيفة، ونون التوكيد الثقيلة (ليقومن زيدٌ) هذه الثقيلة، (ليقومنْ زيدٌ) هذه الخفيفة.

ثم اسمية الجملة، والعلماء يقولون: بعضهم يقول: إن اسمية الجملة لا تفيد التأكيد أصلًا، وبعضهم يقول: لا تفيد التأكيد إلا بشرط أن يقصد المتكلم إلىٰ التأكيد بها، نعم، فقولك مثلًا: (زيدٌ قائم) هذا الذين يقولون بأنها تفيد التأكيد، فإنهم يقولون: هذه الجملة مؤكدة، وفي الحقيقة الأرجح أنها إن لم يُقصد التأكيد بها، فإنها لا تفيد التأكيد من تلقاء ذاتها.

ثم قال:

والنَّفْيُ كالإثباتِ في ذا الْبابِ ... يَجْرِي علىٰ الثلاثةِ الأَلْقابِ

كما ذكرنا في الإثبات، فإننا أيضًا نقوله في النفي، هذه الأمور الثلاثة التي ذكرنا، وهي:

الخبر الابتدائي، والطلبي، والإنكاري كما ذكرنا ذلك في الإثبات، فإنه جارٍ في النفي، مفهوم؟ فإذا كان الخبر المنفي، يُلقىٰ إلىٰ شخصٍ خالي الذهن، فإنك لا تأتي بالمؤكدات، وإذا كان الخبر المنفي يُلقىٰ إلىٰ متردد في الحكم، فإنك تأتي استحسانًا بمؤكدٍ، هذا الطلبي.

وإذا كان الخبر المنفي يُلقىٰ بمنكرٍ، فإنك تأتي بالخبر مؤكدًا وجوبًا بحسب درجة الإنكار، فتقول بالنسبة لخالي الذهن: (ليس زيدٌ قائمًا)، وتقول مثلًا للمتردد تقول: (ما زيدٌ بقائمٍ) الأصل: (ما زيدٌ قائمًا) لكن الباء هنا من أدوات التأكيد في حال النفي كما سيأتي، وتأتي بالمؤكد لأجل أن المخاطب متردد.

وإن كان المخاطب منكرًا تقول له: (والله ما زيدٌ بقائم) فتأتي بمؤكدين وهما: القسم وزيادة الباء المفيدة للتأكيد في حال النفس، ولذلك أتبع هذا بقوله: بإن وكان إلىٰ آخره، فذكر المؤكدات في النفي، والمؤكدات في النفي إذن هي: إن والمقصود إن الزائدة التي تأتي لأجل التأكيد، كقول الشاعر:

بني غدانة ما إن أنتم ذهب ولا صريف ولكن أنتم الخزف

وهذا من الشواهد المشهورة، تقول مثلًا: (ما إن زيدٌ قائم)، مفهوم؟ وكان، تقول مثلًا: (ما كان زيدٌ قائمًا)، إذن قال: بإن وكان لام، المقصود باللام هنا لام الجحود، ولام الجحود كما يُعلم من النحو، هي اللام التي تكون في خبر كان المنفية، تقول مثلًا: (ما كان زيدٌ ليقومَ) كان هنا منفية، الخبر هو الجملة الفعلية يقوم، فتقل: أو يقوم، (ما كان زيدٌ ليقومَ) فاللام الداخلة هنا علىٰ الخبر تُسمىٰ لام الجحود.

أيضًا قال: أو باءٍ، الباء الزائدة تفيد التأكيد في النفي، فتقول مثلًا: (ليس زيدٌ بقائمٍ) فالباء هنا زائدة، وليس لها عمل وإنما تفيد التأكيد، واليمين؛ أي القسم، كقولك مثلًا: (والله ليس زيدٌ قائمًا) فجمع إذن أدوات التأكيد في النفي بقوله:

بِإِنْ وَكَانَ لامٍ أَوْ بَاءٍ يَمِينْ كَـ

ومثَّل بالجملة، الجملة هي: (ما جليسُ الفاسقين بالأمين)، الذي يُجالس الفاسقين،

فإنه يسري إليه منهم شيءٌ من العدوىٰ، فقال: (ما جليسُ الفاسقين) الأصل أن يقول: أمينًا، لكن أتىٰ بالمؤكد وهو الباء، فقال: (ما جليسُ الفاسقين بالأمين)، فالباء تُفيد التأكيد في حال النفي، إذن هذا ما كنا نريد ذكره في هذا الباب.

ثم ننتقل إلىٰ قضية الإسناد العقلي، نعم، ذكرنا آنفًا أن الخبر، أو الإسناد الخبري له أحوال، وهذه الأحوال في الحقيقة أربعة، ذكرنا الحالتين الأوليين، وهما: التأكيد وعدمه، إذن الإسناد الخبري يأتي مؤكدًا، أو يأتي غير مؤكد، ولكل واحدٍ من هاتين الحالتين دواعي وأسباب، الحالتان الثالثة والرابعة هما: الحقيقة والمجاز.

وعليه نقول: الإسناد الخبري إما أن يكون مؤكدًا، أو غير مؤكد، أو حقيقةً، أو مجازًا، والمقصود هنا بالحقيقة والمجاز إنما هو: الحقيقة والمجاز العقليان، لا اللغويان، فإنه سيأتينا إن شاء الله تعالىٰ في علم البيان ذكر الحقيقة والمجاز اللغويين، وسُمي لغويين لارتباطهما بمعرفة اللغة؛ لأنك لما تقول: (إن هذه الكلمة مجازٌ) فهذا يقتضي أنك عرفت أن هذه الكلمة وُضعت للمعنىٰ الفلاني، ثم نُقلت إلىٰ المعنىٰ الفلاني بقرينةٍ معينة، أو لشيءٍ معين، فهذا مرجعه إلىٰ اللغة، لكن هنا هذا الإسناد العقلي ليس مرجعه إلىٰ اللغة، علىٰ ما سيأتينا إن شاء الله -تبارك وتعالىٰ-.

وهل هذا من مباحث علم المعاني، أم من مباحث علم البيان؟ فيه خلاف، فالسكاتي في الأصل جعل هذا داخلًا في علم البيان، لكن صاحب التلخيص ومن تبعه كالنظام، جعلوه في المعاني لأدنىٰ ملابسة، والملابسة هي كونهم يتكلمون علىٰ الإسناد، فلم ذكروا الإسناد، جرهم ذلك إلىٰ الكلام علىٰ الإسناد العقلي، فذكروا الحقيقة والمجاز العقليين، نعم. يقول:

ولحقيقةٍ مجازٍ وردا  للعقلِ منسوبين

هذا التعريف، قال: (أمّا المُبتدا) إلىٰ آخره، أول شيءٍ نحتاج إليه، هو: أن نذكر شرح كلام الناظم هنا، الناظم يقول: (ولحقيقةٍ مجازٍ وردا... للعقلِ منسوبين) وردا الألف هنا إن جعلناها ألف الاثنين، فإنها تكون راجعةً علىٰ الحقيقة والمجاز، ويكون التقدير: أثبِت

الإسناد أيها المخاطب، أثبت الإسناد لحقيقةٍ ومجازٍ، وردا؛ أي هما معًا وردا حال كونهما منسوبين للعقل، فتكون لفظة لحقيقة، هذا الجار والمجرور يكون متعلقًا بذلك الفعل المحذوف الذي قدرناه أثبِت، أثبت الإسناد، والإسناد مفعوله، وتكون لفظة منسوبين حالًا من ضمير التثنية في وردا؛ أي ورد حال كونهما منسوبين للعقل، للعقل: جار ومجرور متعلقٌ بمنسوبين، هذا الاحتمال الأول.

الاحتمال الثاني: أن تكون الألف في ورد للإطلاق؛ أي لإطلاق القافية، فأقول كلامي إذًا: وردَ والتقدير: ورد الإسنادُ لحقيقةٍ ومجازٍ... منسوبين للعقل، فحينئذٍ تكون (لحقيقةٍ): الجار والمجرور متعلقًا بورد، ورد لحقيقةٍ، وتكون لفظة منسوبين: صفةً لهما؛ أي للحقيقة والمجاز، (لحقيقةٍ ومجاز منسوبين) نعت منسوبين للعقل، هذا شرح كلام الناظم.

أما تعريف الحقيقة والمجاز، فهذا الذي سيأتي فيما بعد، إذن المقصود عندنا هنا أن الإسناد ينقسم إلىٰ قسمين: إلىٰ حقيقةٍ عقلية، ومجازٍ عقلي، ثم قال: (أما المبتدا) يقصد بالمبتدا الأول، والأول ما هو؟ الحقيقة، قال: لحقيقةٍ، قال: (أما المبتدا) فتعريفه ما هو؟ قال:

إسـنادُ فِعْـلٍ أو مُضـاهيهِ إلـىٰ ... صـاحِبِهِ كَـ "فـاز مـن تَبَـتَّلا"

طيب، (إسنادُ فعلٍ) أو الشيء هنا أن هذا المبحث المتعلق بالحقيقة والمجاز مرتبطٌ بالفعل، مع أننا ذكرنا آنفًا أن الإسناد؛ المسند والمسند إليه، قد يكون بين فعل وفاعله، أو فعل ونائب الفاعل، ونحو ذلك، وقد يكون بين المبتدأ والخبر مثلًا، لكن هنا المبحث هو في الفعل، لكن ليس فقط أيضًا ما يُشبه الفعل، ويدل علىٰ معنىٰ الفعل، ولذلك قال: (أو مضاهيه)؛ أي مشابهه في أي شيء، في الدلالة علىٰ الحدث، فالفعل يدل علىٰ الحدث مقترنًا بزمان.

لكن هناك من الأسماء ما يدل علىٰ الحدث أيضًا مع عدم الاقتران بالزمان، فهذه التي تُسمىٰ مشبهةً للفعل، أو تدل علىٰ معنىٰ الفعل، وذلك كاسم الفعل، واسم المفعول،

والصفة المشبهة، واسم التفضيل، والظرف، وغير ذلك، إذن في كل الأمثلة التي سنذكر، سنكتفي بذكر الفعل؛ لئلا نُكثر من التفريعات والأمثلة، لكن ما ذكرنا في الفعل يُقال أيضًا في مشابه الفعل من مصدرٍ، واسم فاعل، واسم مفعول إلىٰ آخره.

قال: (إسنادٌ فعلٍ أو مضاهيه إلىٰ صاحبه)، ومثَّل فقال: (كَـ "فاز من تَبَتَّلا") تبتلا؛ أي انقطع للعبادة، (فز من تبتل) فاز المتبتل إن صح هذا التعبير، سيأتينا إن شاء الله تعالىٰ شرح الأمثلة وذكرها، نعم.

تعريف الحقيقة، هنا في الحقيقة أحتاج إلىٰ أن أذكر التعريف المشهور الذي يذكره البلاغيون، وهو المختار في التلخيص ولواحقه، وإن كان تعريفًا منطقيًا، يحتاج معكم إلىٰ شيء من التركيز لفهم هذا التعريف، وهذه التعريفات المنطقية في الحقيقة في بعض الأحيان لا تفيد في الشرح، وهذا كما لا يخفىٰ عليكم من أثر علم المنطق علىٰ علومٍ متعددة، فإن المنطق قد دخل في علومٍ كثيرة فأفسدها، وجهة الإفساد تكون في أمرين اثنين: في جهة التصور، وفي جهة التصديق.

ففي جهة التصور في التعريفات؛ لأن التصور يُقتنص بالتعريف، التعريف أو الحد هو الذي يأتيك بتصور الأشياء المفردة، وجهة التصديق هذه دخل المنطق فيها بجهة البرهان، البراهين، أو البراهين المنطقية؛ لأن التصديق يُقتنص بالبرهان كما أن التصور يُقتنص بالحد، هذا ما يقوله المناطقة، ولذلك لما دخل علم المنطق في العلوم كلها، صار أرباب هذه العلوم، إذا أرادوا أن يُعرفوا شيئًا معينًا ولو كان في الفقه، أو النحو، أو الصرف، أو البلاغة، أو غير ذلك يبدؤون في محاول ذكر تعريفٍ له علىٰ طريقة المناطقة؛ أي حدٍ له.

والحد يذكرون له شروطًا؛ كأن يشمل الذاتيات مثلًا، وكأن يكون جامعًا مانعًا؛ أي مطردًا منعكسًا، وغير ذلك من الأمور، وبحثهم عن هذه الحدود المنطقية، يجعلهم يُعقدون العبارة، كما تجده مثلًا في حدود ابن عرفة، فإنها تعريفاتٌ معقدةٌ جدًا، فيذكرون المحترزات، ويذكرون نُدخل هذا ونُخرج هذا إلىٰ آخره، فيعقدون أمورًا قد تكون في أصلها

سهلة التصور، فلذلك كثيرٌ من الأشياء التي تورد حدودها في العلوم الشرعية يمكن تصورها دون حدٍ أصلًا، أو بحدٍ رسميٍ، أو بمرادفٍ؛ لأنها كلها تدخل في الحدود، لكنها ليست علىٰ طريقة الحدود المنطقية.

لو ذكرت مرادفًا، أو تعريفًا لفظيًا، أو حدًا رسميًا، يذكر الرسوم لا الذاتيات، هذا كله ينفع في التصور، لكن هم يؤكدون علىٰ محاولة البحث عن الحد المنطقي، ونفس ما قلناه في الحد نقوله في البرهان، فإنهم إذا أرادوا أن يبرهنوا علىٰ شيءٍ ما، أحتاج إلىٰ ذكر القياس المنطقي من الشكل الأول أم من الشكل الثاني، وهذه المقدمة الكبرىٰ، وهذه الصغرىٰ، وهذه النتيجة إلىٰ غير ذلك.

المقصود عندنا مع كل ما ذكرناه، فإننا مع ذلك سنذكر الحد الذي سيذكره البلاغيون، ونحاول أن نشرحه؛ لأن هذه الأمور ينبغي أن ندرسها في الحقيقة، وهي مما يعيب طلبة العلم أن يتركوا هذه الأمور لعجزهم عنها، أما من تركها بعد أن تعلمها وفهمها، وأدرك كُنهها، ثم يقول: أترك هذه لأنها مخالفة للطريقة السنية التي كان عليها -الصلاة والسلام- فهذا لا بأس به، وهذه طريقة شيخ الإسلام بن تيمية، فإنه هضم المنطق، وهضم الفلسفة، ثم قال: أنا أطرح هذا كله.

أن بعض الطلبة يعجزون عن هذا، فلا يدرسونه أصلًا، ولا يرفعون به رأسًا أصلًا، وإذا وقع لهم شيءٌ من كلام المتقدمين من العلماء، فيه مثل هذه الأمور، لا يفهمونها أصلًا، ثم يقول: أنا لا أريد أن أدرسها، لا، هذا خطأٌ منهجي، لذلك نقول: عرفوا الحقيقة العقلية بقولهم: هي إسناد الفعل أو ما يدل علىٰ معناه، إلىٰ ما بُني له عند المتكلم في الظاهر، إسناد الفعل أو ما في معناه إلىٰ ما بُني له عند المتكلم في الظاهر. طيب.

معنىٰ قولنا: (إسناد الفعل إلىٰ ما بُني له) نفهمها أولًا بمثالين، إذا قلنا مثلًا: (زيدٌ قائمٌ) أو بالفعل يعني عفوًا (قام زيدٌ) أسندنا القيام إلىٰ زيدٍ، فأسندنا الفعل إلىٰ ما بُني له، مفهوم؟ لكن لو قلنا مثلًا: (صام نهارُهُ) أو (قام ليلهُ) وهذا الرفع بفاعل، فأسندنا الصيام إلىٰ النهار، أو

القيام إلىٰ الليل، فتقول مثلًا: فلان ليله قائمٌ، أو نهاره صائمٌ، فتقول: (صام نهاره) أسندنا الفعل إلىٰ غير ما بُني له، من هنا نفهم الحالتين. طيب.

قولنا: (إلىٰ ما بُني له عند المتكلم في الظاهر) لما احتجنا إلىٰ هذا كله؟ ولما لم نكتفي بقولنا: إلىٰ ما بُني له؟ احتجنا إلىٰ هذا لنُدخل الأحوال الأربعة التي تشملها الحقيقة العقلية، والأحوال الأربعة ما هي؟ هي أن يكون الإسناد مطابقًا للواقع، والاعتقاد المتكلم معًا، والحالة الثانية: أن يكون مطابقًا للواقع فقط؛ أي غير مطابقٍ للاعتقاد، والحالة الثالثة: أن يكون مطابقًا للاعتقاد فقط دون الواقع، والحالة الرابعة: ألا يكون مطابقًا لشيءٍ منهما.

إذن هنا أحوالٌ أربعة، وهذا معنىٰ قول الناظم:

أقسامُه مِنْ حيثُ الاعتقادُ وواقعٌ أربعةٌ تفادُ

هذه الأقسام الأربعة نحتاج إلىٰ إدخالها في تعريف الحقيقة العقلية، قالوا: فإذا قلنا: إسناد الفعل إلىٰ ما بُني له، ماذا تبادر في الذهن؟ يتبادر في الذهن أن ذلك بحسب الواقع؛ أي بحسب نف الأمر، بحسب الخارج كما يقول العلماء، فحينئذٍ يتناول حالتين، وهما: ما طابق الواقع فقط، وما طابق الواقع والاعتقاد معًا، ويخرج عنه حالتان، وهما: ما طابق الاعتقاد فقط، وما لم يُطابق لا الاعتقاد ولا الواقع.

إذن، بقولنا: (لما بُني له) أدخلنا صورتين وأخرجنا صورتين، أدخلنا: ما طابق الواقع والاعتقاد معًا، وما طابق والواقع، وأخرجنا: ما طابق الاعتقاد فقط، وما لم يُطابق شيئًا منهما، حين نقول: عند المتكلم مثلًا، فعند المتكل يتبادر منه أن المراد عنده في اعتقاده، لما نقول: (عند المتكلم) يتبادر إلىٰ ذهننا أي في اعتقاده، فيما يعتقده، فحينئذٍ تدخل صورةٌ كانت خارجةً من قبل، وهي صورة ما طابق الاعتقاد فقط، مفهوم؟ وتخرج صورةٌ كانت داخلةً من قبل، وهي صورة ما طابق الواقع فقط، مفهوم؟

إذن بهذا الاحتراز الذي هو عند المتكلم، أدخلنا ما طابق الاعتقاد فقط، وأخرجنا ما طابق الواقع فقط، لما؟ لأن قولنا: (عند المتكلم) يتبادر منه أن المراد عنده في الاعتقاد، في

اعتقاده، نتيجة ما وصلنا إليه بعد ذكرنا لما بُني له عند المتكلم: أننا عندنا الصورة الأولىٰ ما طابق الواقع والاعتقاد معًا، هذه أدخلناها أولًا، ولم نُخرجها من بعد، ثانيًا: أدخلنا صورة ما طابق الاعتقاد فقط بعد أن كانت خارجةً من قبل، وبقي لنا صورتان خارجتان، وهما: صورة ما طابق الواقع فقط، هذه كانت داخلةً لكن أخرجناها بقولنا: (عند المتكلم)، إذًا الآن هي خارجة، والصورة الرابعة: وهي ما لم يُطابق شيئًا منهما هذه أصلًا كانت خارجةً من قبل، وبقيت خارجة عند قولنا: (عند المتكلم).

إذن عندنا صورتان داخلتان، وصورتان خارجتان، نحتاج إلىٰ إدخال الصورتين الخارجتين، كيف نفعل؟ بأن نزيد قيد في الظاهر، لما؟ لأن ما لا يُطابق الاعتقاد هو له عند المتكلم فيما يظهر من حاله؛ لأننا نقول: (عند المتكلم) تبادر إلىٰ الذهن أنه في الاعتقاد، لما نقول: (في الظاهر)؛ أي في غير مسائل الاعتقاد، أي في الظاهر، فإذن عند المتكلم فيما يظهر من حاله.

لما نقول: (في الظاهر) فإننا نُدخل بذلك صورتين، وهما: صورة ما طابق الواقع فقط، والصورة الثانية: ما لم يُطابق شيئًا منهما، مفهوم؟ فحينئذٍ دخلت الصور الأربعة كلها، اجلس بعض هذا الدرس، أو في وقت فراغٍ، وخُلو ذهنٍ، واكتب هذه الصور، وتتبع ما قلته لك، فستفهم إن شاء الله تعالىٰ طريقتهم في إدخال الصور الأربعة بهذا التعريف الذي ذكرت لكم آنفًا.

ثم بعد هذا نقول: الآن دخلت الصور الأربعة، نحتاج أن نذكر أمثلةً علىٰ هذه الصور الأربعة، فنقول: الصورة الأولىٰ الداخلة في الحقيقة العقلية ما هي؟ هي ما طابق الواقع والاعتقاد معًا، مثال ذلك: قول المؤمن –تنبه– قول المؤمن: أنبت اللهُ الزرعَ، نحن نعرف أنه في الواقع الذي يُنبت الزرع هو الله –سبحانه وتعالىٰ–، إذن هذا مطابقٌ للواقع، هل هو مطابقٌ للاعتقاد؟ نعم؛ لن المتكلم مؤمنٌ، فالمؤمن ينسب الأفعال لله –سبحانه وتعالىٰ–، بخلاف الكافر فإنه يعتقد أن الذي ينبت الزرع الغيث مثلًا، المطر.

إذن قول المؤمن: (أنبت الله الزرع) إذا كان المخاطب يعلم أن المتكلم مؤمنٌ، تنبه لهذا القيد لابد منه، المخاطب يعلم أن المتكلم مؤمنٌ، فحينئذٍ المفهوم من ظاهر الحال المتكلم، أن الإسناد إلىٰ ما هو له، مفهوم؟ لكن لو فرضنا أن المخاطب يعتقد أن المتكلم كافر، هو الآن المتكلم نحن نعلم بأنه مؤمن، لكن الكلام في اعتقاد المخاطب، إذا فرضنا أن المخاطب يعتقد أن المتكلم كافرٌ، يُضيف الإنبات إلىٰ المطر مثلًا لا إلىٰ الله -سبحانه وتعالىٰ-، فحينئذٍ يكون هذا الإسناد مجازًا لا حقيقةً، لما؟ لأن المخاطب يفهم من ظاهر حال المتكلم، أن الإسناد لغير ما هو له، فيكون مجازًا لا حقيقة. إذن هذا المثال الأول.

المثال الثاني: عفوًا الحالة الثانية: ما طابق الواقع فقط، نحن الآن نعرف بان المعتزلة يقولون: ينفون أن يكون الله تعالىٰ هو خالق الأفعال، ونحن نعرف جيدًا أن الأفعال كلها مخلوقةٌ لله -سبحانه وتعالىٰ- ولا يخفىٰ عليكم كلام السلف الصالح في هذا، وكتاب الإمام البخاري مثلًا المسمىٰ خلق أفعال العباد، وغير ذلك. طيب.

الآن المعتزلي يعتقد بأن الله ليس هو الذي يخلق الأفعال كلها، وإنما يعتقد أن العبد يخلق فعله، هذه مترتبة علىٰ قضية القدر لا نخوض فيها الآن، طيب، لنفرض أن معتزليًا يُخفي حاله عن المخاطب، يقول: خلق الله الأفعالَ كلها، هذا الكلام مطابقٌ للواقع؛ لأن فعلًا الله هو خالق الأفعال كلها، لكنه ليس مطابقًا للاعتقاد، لما؟ لأن المعتزلي لا يعتقد هذا، لما قلنا إن هذا حقيقة عقلية؟ لأن المعتزلي يُخفي حاله عن المخاطب، مفهوم؟

فإذن المتكلم لم يُعطي قرينةً علىٰ عدم إرادة ظاهر اللفظ، فالذي يُفهم من ظاهر حاله؛ ان الإسناد لما هو له، لكن لو فرضنا أن المعتزلي قال ذلك نفس الكلام، لكن قاله وهو يظهر حاله للمخاطب، فإن الإسناد يكون مجازًا؛ لأن هذا الإظهار يكون كالقرينة بالنسبة للمخاطب التي تصرف أن يكون هذا الإسناد لما هو له، فيكون الكلام حينئذٍ مجازًا.

إذن تأمل معي، قضية الحقيقة والمجاز العقليين، تختلف بحسب القرائن والأحوال، نفس الكلام من نفس الشخص، قد يكون حقيقةً وقد يكون مجازًا، وذلك بحسب القرائن والأحوال الإجمالية.

الصورة الثالثة: ما طابق الاعتقاد فقط، كقول الكافر: (أخرج الغيث النباتَ) فهذا مخالفٌ للواقع؛ لأن الله -سبحانه وتعالىٰ- هو الذي يُخرج النبات، وهذا موافقٌ للاعتقاد؛ لأن الرجل كافر، فهو يعتقد أن الغيث هو الذي يُخرج النبات، طيب. هذا يكون حقيقةً إذا كان المخاطب يعلم أن المتكلم كافر، مفهوم؟ كما قلنا في الحالة الأولىٰ، الحالة الثالثة تشبه الحالة الأولىٰ من وجه، إذا كان المخاطب يعلم أن المتكلم كافر، فالمفهوم من ظاهر حاله حينئذٍ أن الإسناد إلىٰ ما هو له.

لكن لو فرضنا أنه كان يعتقد أنه مؤمنٌ، فحينئذٍ يكون الإسناد مجازًا؛ لأنه هو المفهوم من ظاهر حاله، ويكون هذا الاعتقاد الذي يعتقده المخاطب هو القرينة التي تدل علىٰ المجاز، وبقيت لنا الحالة الرابعة، وهي: مالم يُطابق شيئًا منهما؛ أي لا الواقع ولا الاعتقاد؛ كقولك مثلًا؛ (جاء زيدٌ) وأنت تعلم أنه لم يجيء، لكن المخاطب لا يعلم ذلك مثلًا، أولًا: هذا لا يُطابق الواقع، أو الاعتقاد، لا يُطابق الواقع؛ لأنا نحن نعرف بأن زيدًا لم يجيء، مفهوم؟ ولا يُطابق الاعتقاد؛ لأن المتكلم يعلم أنه لم يجيء. إذن لم يُطابق لا الواقع ولا الاعتقاد.

وقلنا: إنه حقيقةٌ لا مجاز، لما؟ لأن المخاطب لا يعلم ذلك، مفهوم؟ فلو أنه كان يعلم ذلك، لم يتعين كونه حقيقةً، بل قد يكون مجازًا؛ لأنه يجوز حينئذٍ أن يكون المتكلم قد جعل علم المخاطب بأن زيدًا لم يجيء، قرينةً علىٰ أنه لم يُريد هذا الظاهر، لكن نحن نبقىٰ مع كونه حقيقةً، فنقل هو حقيقة لما؟ لأنه منسوبٌ لما هو له. إذن جاء زيدٌ في هذه الحالة، نقول: حقيقة، ولا يُشكل هذا؛ لأن زيد نحن نعرف أنه لم يجيء، والمتكلم يعلم انه لم يجيء، ومع ذلك نقول: هذا حقيقة مع أنه كذب، فلا تنافي بين الأمرين؛ لأن الحقيقة عندنا في اصطلاحنا هي التي ضد المجاز، ولا يستلزم ذلك أن تكون صدقًا، بل قد تكون صدقًا، وقد تكون كذبًا كحالتنا هذه. نعم.

إذن الآن شرحنا أحوال الحقيقة وصورها، ثم قال: (والثاني أن يُسند) والثاني؛ أي المجاز

والثانِ أَنْ يُسْنَد للملابَسِ ... لَيسَ لَهُ يُبْنىٰ كَـ"ثوبٍ لابِسِ"

إذن المجاز تعريفه ما هو؟ هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلىٰ غير ما هو له، إلىٰ غير ما يُبنىٰ له لملابسةٍ بقرينةٍ أو بتأول، نعم. قال: (كَـ"ثوبٍ لابِسِ") فالأصل أن نقول: ثوبٌ ملبوس، أُسند الفعل لغير ما هو له علىٰ ما سيأتينا التمثيل له إن شاء الله تعالىٰ، نترك هذا الآن نترك هذا المثال، سيأتي في محله، نشرح التعريف أولًا.

إسناد الفعل إلىٰ غير ما هو له، أولًا: نشرح إلىٰ غير ما هو له، ونشرح ذلك بالأحوال الأربعة التي ذكرنا في الحقيقة؛ لأنه قال: (أقسامه بحسب النوعين في جزئين) لا هذا شيء آخر، لكن المقصود عندنا أن المجاز هو يشمل ما طابق الواقع أو الاعتقاد، وما طابق الواقع فقط، وما طابق الاعتقاد فقط، وما لم يُطبق شيئًا منهما.

مثال ما طابق الواقع أو الاعتقاد: قول المؤمن: (شفا اللهُ المريضَ) لمن يعتقد أن المتكلم كافرٌ، والكافر يُضيف الشفاء إلىٰ الطبيب مثلًا، لا إلىٰ الله -عز وجل-، والمتكلم يعلم هذا الاعتقاد، فهذا يكون مجازًا لا حقيقةً، لما؟ لأنه أسند الفعل إلىٰ غير ما هو له، وذلك بالنظر لما يعتقده المخاطب فيه، وهذا الاعتقاد -اعتقاد المخاطب- هو القرينة التي تدل علىٰ المجاز، ومثال ما طابق الواقع فقط.

قول المعتزلي كما ذكرنا آنفًا: (خلق الله الأفعال كلها)، وذلك لمن يعلم حاله، يعلم بأنه معتزل، والمتكلم المعتزلي يعرف من المخاطب ذلك، فهذا يكون مجازًا لا حقيقةً، لما؟ لأنه أسند الفعل إلىٰ غير ما هو له، وذلك بالنظر إلىٰ حال المتكلم والمخاطب معًا، وعلم المخاطب هذا، هو القرينة الدالة علي كونه مجازًا لا حقيقةً.

ومثال ما طابق الاعتقاد فقط، قول الكافر مثلًا عكس الأولىٰ: (شفىٰ الله المريض) الآن نقول -الكافر يقول-: (شفىٰ الطبيب المريضَ) هذا يُطابق الاعتقاد فقط، وليس مطابقًا

للواقع، فالكافر إذا قال: (شفىٰ الطبيب المريض) لمن يعتقد أن القائل مؤمن؛ أي المخاطب يعتقد أن القائل مؤمن، والمتكلم يعلم منه ذلك، فهذا الكلام يكون مجازًا كما ذكرنا في الصورة الأولىٰ، الصورة الثالثة تشبه الأولىٰ.

والصورة الرابعة هي: ما لم يُطابق واحدًا منهما، كقولك: (نجح زيدٌ في الامتحان) والمخاطب يعلم أنه لم ينجح، وأنت أيضًا تعلم أنه لم ينجح، فهذا لم يُطابق الواقع، ولم يُطابق الاعتقاد، مفهوم؟ وكونك تعلم أن المخاطب عالمٌ بأنه لم ينجح، هذا هو القرينة الدالة علىٰ كونه مجازًا. أنت تقول: (نجح زيدٌ في الامتحان) وأنت تعلم بأن مخاطبك يعلم بأنه لم ينجح، فكونك تعلم ذلك هو القرينة التي تمنع من إرادة الحقيقة، هو القرينة التي تدل علىٰ أن كلامك مجازٌ لا حقيقة، وبهذا نكون قد ذكرنا الصور الأربع. أعلم أن هذا فيه نوعٌ من الصعوبة، لكن في الحقيقة الصعوبة تأتي من تعقيد العبارات، ومن كثرة الشروط والاعتبارات التي تحتاج إليها، وإلا لو وضعت هذا في ورقةٍ وقلمٍ، وذكرت الشروط وتأملت فيها، فستجد أن ذلك سهلٌ إن شاء الله تعالىٰ، ليس فيه صعوبةٌ أصلًا. نعم.

قلنا إذًا في التعريف هو: إسناد الفعل إلىٰ غير ما هو له؛ أي إلىٰ غير ما بُني له لملابسةٍ، إذن ما معنىٰ الملابسة؟ أي لابد أن يوجد بين المسند إليه المجازي، والمسند إليه الحقيقي، أن يوجد ملابسةٌ، علاقةٌ معينة تجمع بين الأمرين، وهذه الملابسات كثيرة، فقد يُلابس الفاعل الحقيقي، يصير غير منه، أو المفعول به الحقيقي، أو المصدر، أو ظرف الزمان، أو ظرف المكان، أو غير ذلك.

فهنا نذكر أمثلةً؛ لكي يتضح لنا ما نريد، مثلًا إسناد الفعل المبني للفاعل، إذًا هذا فعل مبنيٌ للفاعل في الأصل لكن نُسنده إلىٰ المفعول، هذا مجاز، كما في القرآن الكريم: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [الحاقة:٢١] الأصل: في عيشةٍ مرضية، لما؟ لأنك تقول: (رضي زيدٌ عيشته) مفهوم؟ (رضي زيدٌ عيشته) فإذن الأصل أن يكون مسندًا إلىٰ... عيشته إذن هنا الأصل أن العيشة مفعولٌ به، لكن جاء في القرآن الكريم مسندةً لغير ما هي له علىٰ جهة المجاز العقلي،

فقال: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [الحاقة:٢١] نعم. فأسند اسم الفاعل الذي هو رضي هذا مبنيٌ للفاعل، أسنده إلىٰ ضمير المفعول الذي هو العيشة، ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ وهذا إسنادٌ مجازي.

ومثال إسناد الفعل المبني للمفعول إلىٰ الفاعل؛ أي عكس الأول، قولهم مثلًا: (سيلٌ مفعَم) الأصل أن تقول: (سيل المفعِم)؛ لأن السيل هو الذي يُفعم الوادي، فيُقال: (أفعم السيل الوادي) لكن هنا المبني للمفعول أُسند إلىٰ الفاعل، من قبيل المجاز.

ومثال إسناد الفعل إلىٰ المصدر، قولهم: (جدَّ جِده) مفهوم؟ (جدَّ جِده) هذا الإسناد إلىٰ المصدر، ومثال إسناده إلىٰ ظرف الزمان، قولهم: (صام نهاره) الذي ذكرنا أولًا، ووجه الملابسة أن النهار هو زمان وقوع الصيام.

ومثال إسناده إلىٰ ظرف المكان، قولهم: (جرىٰ النهر) والسبب هو في الحقيقة النهر ليس هو الذ يجري، الذي يجري هو الماء، لكن الماء يجري في النهر، فالنهر هو ظرف مكانٍ لوقوع هذا الجريان.

ومثال إسناد الفعل إلىٰ السبب، وهذا كثيرٌ جدًا، قولهم مثلًا: (فتح صلاح الدين بيت المقدس) فصلاح الدين ليس هو الذي باشر الفتح، أو تقول مثلًا: (بنىٰ الأمير القلعةَ) فالأمير ما باشر ذلك، الذين بنوا القلعة هم البناؤون هم الفعلة، لكن هو سبب ذلك، هو السبب في ذلك، فأُسند الفعل إلىٰ سببه، فالمقصود أن الملابسة تكون بأسبابٍ متعددة، عفوًا الملابسة تكون بأشياء مختلفة كالسبب، وظرف الزمان، وظرف المكان، والمصدر وغيره.

قال في التعريف: لملابسةٍ بتأولٍ؛ أي بقرينةٍ، أي لابد أن توجد قرينةٌ لفظيةٌ، أو معنويةٌ تصرف اللفظ عن ظاهره؛ لأن الذي يتبادر إلىٰ الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة، فإرادة المجازي تحتاج إلىٰ قرينةٌ تصرف عن أن يكون الإسناد إلىٰ ما هو له، القرينةُ إذًا نوعان: لفظية، أو معنوية، ولكن يبدو أن الوقت قد دهمنا، فنقف عند هذا المبحث، وهو مبحث القرينة، بقي لنا أمران اثنان فقط، أولًا: مبحث القرينة اللفظية والمعنوية، وثانيًا: تقسيم

المسند والمسند إليه في هذا الأمر، في قوله:

أقســـامُه بِحَسَـــبِ النَّـــوْعَيْنِ فِيْ جُزْأيـــهِ أَرْبَـــعٌ بـــلا تَكَلُّـــفِ

يعني يكون المسند حقيقةً، والمسند إليه حقيقة، أو يكون أحدهما حقيقة والآخر مجازًا، أو يكونان معًا مجازيين، فهذه أربعة أقسام، هذان مبحثان نذكرهما إن شاء الله تعالىٰ في درسنا المقبل، أسأل الله -سبحانه وتعالىٰ- أن ينفعنا بما علمنا، وأن يجعلنا من المرحومين، وأن يجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وأقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم، والحمد لله رب العالمين.



# الدرس السادس

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا من يهديه الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد....

فإن أسبق الحديث كلام الله -تبارك وتعالىٰ- وخير الهدي هدي محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة «**كل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار**»، نسألك اللهم أن تجيرنا من النار بمنك، وكرمك يا أرحم الراحمين.

اليوم نحن مع "الدرس السادس" من "سلسلة دروس شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون" **للأخضري** في علم البلاغة فأقرأ شيئًا من النظم مما سبق، ومما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ في هذا الدرس.

**قال الناظم -عليه رحمة الله-:**

(فصلٌ في الإسناد العقلي)

ولحقيقةٍ مجازٍ وردا ... للعقلِ منسوبين أمّا المُبتدا

إسنادُ فِعْلٍ أو مُضاهيهِ إلىٰ ... صاحِبِهِ كَـ "فاز من تَبَتَّلا"

أقسامُه مِنْ حيثُ الاعتقادُ ... وواقعٌ أربعةٌ تفادُ

والثانِ أَنْ يُسْنَدَ للملابَسِ ... ليسَ لَهُ يُبْنىٰ كَـ "ثوبٍ لابِسِ"

أقســـامُه بِحَسَـــبِ النَّـــوْعَيْنِ فِيْ جُزْأيــــهِ أَرْبَـــعٌ بـــلا تَكَلُّـــف
وَوَجَبَـــتْ قرينــــةٌ لفظِيَّـــةْ أَوْ معنَوِيَّـــــةٌ وَإِنْ عادِيَّـــــةْ

(الباب الثاني: في المسند إليه)

يُحْــــذَفُ لِلْعِلْـــمِ وَلاخْتِبَـــارِ مُسْـــتَمِعٍ وَصَـــحَّةِ الإنْكَـــارِ
سَـــتْرٍ وَضِـــيقِ فُرْصَـــةٍ إجْـــلالِ وعَكْسِـــهِ وَنَظْـــمِ اسْـــتِعْمالِ
كَـــ"حبـــذا طريقـــةُ الصـــوفيَّة تهـــدي إلـــىٰ المرتبَـــةِ العليَّـــةْ"
واذكُــــرْهُ لِلأَصْـــلِ والاحْتِيَـــاطِ غَبـــاوَةٍ إيضـــاحِ انْبِســـاطِ
تلـــذُّذٍ تَبَـــرُّكٍ إعْظـــامِ إهانَـــةٍ تَشَـــوُّقٍ نِظـــامِ
تَعَبُّـــدٍ تَعَجُّـــبٍ تَهْويـــلِ تَقْريـــرٍ او إشْـــهادٍ أوْ تَسْـــجيلِ
وَكَوْنِـــهِ مُعَرَّفـــاً بِمُضْـــمَرِ بِحَسَـــبِ المقـــام في النحـــوِ دُري
والأَصْـــلُ في المخاطَـــبِ التَّعْيِـــينُ والتَّـــرْكُ لِلشُّـــمولِ مُسْـــتَبينُ
وكونُـــهُ بِعَلَـــمٍ لِيَحْصُـــلا بِـــذِهْنِ ســـامِعٍ بِشَـــخْصٍ أوَّلا
تَبَـــرُّكٌ تَلَـــذُّذٌ عِنايَـــةْ إجْـــلالٌ أو إهانَـــةٌ كِنايَـــةْ
وكونُـــهُ بِالوَصْـــلِ لِلتَّفْخِـــيمِ تَقْريـــرٍ أوْ هُجْنَـــةٍ أوْ تَـــوْهيمِ
إيمـــاءٍ أو توجُّـــهِ الســـامِعِ لَـــهْ أوْ فَقْـــدِ عِلْـــمِ ســـامِعٍ غَيْـــرِ الصِّـــلَةْ
وَبِإِشـــارَةٍ لِكَشْـــفِ الحـــالِ مِـــنْ قُـــرْبٍ أوْ بُعْـــدٍ أَوِ اسْـــتِجْهالِ
أوْ غايَـــةِ التَّمْييـــزِ والتعظـــيمِ والحَـــطِّ والتنبيـــهِ والتفخـــيمِ
وكونُـــهُ بـــاللاّمِ في النَّحـــوِ عُلِـــمْ لِكِـــنَّ الاسْـــتِغْراقَ فِيـــهِ يَنْقَسِـــمْ
إلـــىٰ حقيقـــيٍّ وَعُـــرْفيٍّ وَفي فَـــردٍ مِـــنَ الجَمْـــعِ أَعَـــمَّ فَـــاقْتَفي
وَبِإِضـــافَةٍ لِحَصْـــرٍ وَاخْتِصـــارْ تَشْـــريفِ أَوَّلٍ وَثـــانٍ وَاحْتِقـــارْ
تكـــافؤٍ ســـآمةٍ إخْفـــاءِ وَحَـــثٍّ أوْ مَجَـــازٍ اسْـــتِهْزاءِ

إلىٰ آخره، ذكرنا في الدرس السابق تعريف الإسناد العقلي بنوعيه الحقيقة والمجاز، وذكرنا تعريف الحقيقة العقلية، وتعريف المجاز العقلي، وذكرنا أن كليهما ينقسمُ من حيثُ

مطابقة الاعتقاد والواقع إلىٰ أربعة أقسام:

- ما طابقهما معًا.
- وما طابق الواقع فقط.
- وما طابق الاعتقال فقط.
- وما لم يطابق أحدًا منهما.

وبعد أن عرفنا المجاز، وذلك في **قول الناظم:**

والثانِ أَنْ يُسْنَدَ للملابَسِ    لَيسَ لَهُ يُبْنىٰ كَـ"ثوبٍ لابِسِ"

انتقل الناظم بعد هذا فذكر أن المجاز العقلي ينقسم باعتبارٍ حقيقة الطرفين ومجازيتهما إلىٰ أقسامٍ أربعة، والمقصود بذلك هنا الحقيقة اللغوية، والمجاز اللغوي، وهذا معنىٰ **قول الناظم:** (أقسامُه بِحَسَبِ النَّوْعَيْنِ في جُزْأيهِ) أي في طرفيه وهم المسند والمسند إليه، (أَرْبَعٌ بلا تَكَلُّفِ).

فإما أن يكون الطرفان معًا، وحين نقول الطرفان نقصد بذلك المسند والمسند إليه، فإما أن يكونا معًا حقيقتين لغويتين، وإما أن يكونا معًا مجازيين لغويين، وإما أن يكون المسند حقيقةً لغوية، والمسند إليه مجازًا لغويًا.

وإما العكس أي أن يكون المسند مجازًا لغويًا، والمسند إليه حقيقة هذا في الطرفين مع أن الإسناد كله مجازٌ عقلي فتنبه لهذا، الإسناد مجازٌ عقليٌ لكن طرفا الإسناد من مسندٍ ومسند إليه قد يكونانِ إما معًا حقيقتين لغويتين، وإما معًا مجازين لغويين، وإما أحدهما حقيقةً لغوية، والثاني مجازٌ لغويٌ.

**فمثال الأول**: وهو ما كان الطرفان فيه حقيقتين لغويتين قولنا مثلًا: شفىٰ الدواء المريض، هنا لا يهمنا الإسناد فلإسنادُ هنا من باب المجاز العقلي لكن هذا لا يهمنا، الذي يهمنا الآن الطرفان فالطرف الأول هو الشفاء لفظة شفىٰ الفعل، والطرف الثاني هو لفظة الدواء.

فكلا هاتين اللفظتين كلا هذين اللفظين مستعملٌ في المعنىٰ الذي وضع لـه، وسيأتينا إن شاء الله تعالىٰ في البيان أن الحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل في المعنىٰ الـذي وضع لـه، وأن المجاز اللغوي هو اللفظ المستعمل في غير المعنىٰ الـذي وضـع لـه، فلفظة شفىٰ هـذه مستعملةٌ في معناها الأصلي الذي وضعت له في الأصل، وكذا لفظة الدواء، والمجاز إنما هـو في الإسناد، وهو من قبيل المجاز العقلي.

**مثال الثاني:** أي حين يكـون الطرفـان مجـازيين لغـويين قولـك مـثلًا وهـذ مـن أمثلـتهم المشهورة التي تتكرر في كتب البلاغة أحيا الأرض شباب الزمان، أحيا الأرض شباب الزمـان فالطرفان معًا مستعملًا في غير المعنىٰ الموضع له.

الطرف الأول الذي هو الأحياء لفظة أحيا، الأحياء في الأصلِ هو إيجاد الحيـاة، والحيـاة الأصل أنها تكونُ المعنىٰ الأصليُ الذي وضع له هذا اللفظ هو مـا كـان مـرتبطٍ مـثلًا بالحركـة ونحو ذلك، فالأصل أن الأرض لا توصفُ بالحياة.

فإذًا استعمل اللفظ هنا في غير ما وضع له، والمقصود هنـا إحـداثُ الخضـرةِ، والحسـن، والبهاء في الأرض هذا معنًىٰ مجازيٌ أحيـا الأرض، والطـرف الثاني الـذي هـو شـباب الزمـان أيضًا مستعملٌ في غير المعنىٰ الموضع له.

وبيان ذلك أن الإنسان أو الحيوان إذا كان في زمن ريعانه، وازدياد قوته فإنـه يقـال: أنـه في مرحلة الشباب فهنا شباب الزمان فالأصلُ أن الزمان لا يُوصف بالشباب لكـن شـباب الزمـان هنا المقصود به الوقت الذي يكونُ فيه الزمان في بدء ازدياد القوة التي تنمي النبات.

وذلك مثلًا بسبب وجود الأمطارِ في السماء، وبسبب وجود أحوالٍ معينةٍ في الهواء ونحـو ذلـك فاسـمي هـذال شـباب الزمـان، كـأن يكـن مثلٌ المقصـود فصـل الشـتاء مـثلًا، أو فصـل الخريف أو نحو ذلك.

المقصود عنـدنا أن اللفـظ هنـا مسـتعملٌ في معنـاه المجـازي لا الحقيقـي، ومثـال الحالـة الثالثة، وهي التي يكون المسند فيها حقيقةً، والمسند إليـه مجـازًا قولـك مـثلًا: أنبـت الشـجرة

شباب الزمانِ، فالإنبات هذه حقيقة، ولفظة أنبت الشجر هذا مستعملٌ في معناه الذي وضع له، لكن شباب الزمان هذا مجاز مفهوم؟ هذا مجاز.

فالمسندُ الذي هو الفعل حقيقة، وأما المسند إليه وهو هنا الفاعل شباب الزمانِ مجازٌ لغوي، وكقولك مثلًا: قوست ظهري حنادسُ الأيامِ قوست ظهري حنادس الأيام فالفعل هنا هو قوس ظهري وهذا حقيقة.

وأما حنادس الأيام فهذا مجاز، والمراد به الأصل والحنادس والليل المظلم الحندس الظلم، فالحنادس الأيام المقصود بها توالي الليالي، والمقصود بذلك أنها لا يقع في هذه الليالي من أحداثٍ هو الذي قوس ظهري، والمقصود عندنا أن المسند إليه مجازٌ لغوي.

والقسم الرابع حين يكون فيه المسند مجازًا، والمسند إليه حقيقة كقولك مثلًا: أحيا الأرض الربيعُ مثلًا أو فصل الشتاءِ مثلًا، فالإحياء مستعملٌ في المجاز فالإحياء مجاز، أما الربيع أو الشتاء فهذا معنىً حقيقي.

وكقولك مثلًا: أشعلت رأسي الحوادث أو الأحداثُ او النوائبُ فأشعلت رأسي هذا مجازٌ، والمقصود به الشيء لكنه مجاز، والأحداث، أو النوائب، ونحو ذلك حقيقة.

فإذًا ينحصر الإسناد المجاز العقلي باعتبار حقيقة الطرفيين أو مجازيتهما ينحصرُ في هذه الأقسام الأربعة، وهذا معنىٰ قوله كما ذكرت:

أقسامُه بِحَسَبِ النَّوْعَيْنِ فِيْ جُزْأيهِ أَرْبَعٌ بلا تَكَلُّفِ

نسيت أن أذكر آنفًا أن المجاز العقلي أنكره السكاكي، وهو من هو في هذا الفن، وجعله يؤول إلىٰ الاستعارة، وقوله ليس خطلًا من القول بل له أدلته الوجيهة، ولكن الناظم هنا متبعٌ للأصل الذي هو التلخيص.

والتلخيص سائرٌ علىٰ إثبات هذا الإسناد العقلي الحقيقة، والمجاز العقليين، والنقاش بين الطرفيين في هذا ليس هذا موضعه خاصةً أن ذلك يحتاج منا أن نكون متمكنين من مباحث الاستعارة، وهي إنما ستأتي إن شاء الله تعالىٰ في الفن الثاني الذي هو علم البيان.

نعم ثم **قال:**

وَوَجَبَــــتْ قرينـــــةٌ لفظيَّـــــةْ   أَوْ معنَوِيَّـــــــــةٌ وَإِنْ عادِيَّـــــــــةْ

المجاز العقلي لا بُد له من قرينةٍ صارفتٍ عن أن يكون الإسناد حقيقةً؛ لأن القرينة إن لم تُجد فإن المتبادر إلىٰ الذهنِ هو الحقيقة، فلكي ننصرف من هذه الحقيقة إلىٰ المجاز لا بُد من قرينة.

**ثم هذه القرينة نوعان: إما لفظيةٌ، وإما معنوية.**

**فالقرينة اللفظية** أن يكون في الكلام لفظٌ يصرفه عن ظاهره، فهذا اللفظ هو الذي يدلك علىٰ أن الإسناد ليس إلىٰ ما هو له ليس مبنيًا إلىٰ ما هو له مفهوم؟ ومثال ذلك قول القائل مثلًا: هزم الأميرُ الجيش، وهو في قصرهِ هزم الأميرُ الجيش، وهو في قصرهِ.

فهذا إسنادٌ مجازيٌ أسند فيه الفعل إلىٰ ما غير هو له؛ لأن الأمير ما هزم ولا انتصر في حقيقة الأمر، والذي فعل إنما هو الجنود لكن الذي دلنا علىٰ أن هذا الإسناد مجازيٌ هو قولنا: في نفس الجلمة، وهو في قصرهِ فهذه قرينة دالةٌ علىٰ أنه لم يُباشر هذه الهزيمة.

ومثال ذلك من الشعر المشهور قول الشاعر:

أَشَـــابَ الصَّـــغِيرَ وَأَفْنَـــىٰ الْكَبِيـــرَ   مَـــرُّ النَّهَـــارِ وَكَـــرُّ الْعَشِـــي
نَـــــرُوحُ وَنَغْـــــدُو لِحَاجَاتِنَـــــا   وَحَاجَــةُ مَــنْ عَــاشَ لَا تَنْقَضِــي
تَمُــوتُ مَــعَ الْمَــرْءِ حَاجَاتُــهُ   وَتَبْقَــىٰ لَــهُ حَاجَــةٌ مَــا بَقِــيَ

فهنا قوله: أشاب الصغير، وأفنىٰ الكبير هذا الإسناد في الحقيقة من قبيل المجاز، والدليل علىٰ ذلك هو أنه يقول في نفسِ الأبيات الشعرية:

فملتنـــــا أننــــا مســــــلمون   علــــىٰ ديــــن صــــديقنا والنبــــي

فهذا يدل علىٰ أن القائل موحد، وإذا كان موحدًا فإنه ينسب هذه الإشابة والإثناء إلىٰ الله -عز وجل- فإذًا قوله: أشاب الصغير وأفنىٰ الكبير إذًا هو من قبيل المجاز.

فهذه قرينةٌ صارفة، وهي لفظية؛ لأنها مذكورةٌ في اللفظ نعم، وقد تكون هذه القرينة

معنوية أي أن لا يوجدَ في الكلام لفظٌ يصرفُ عن إرادة الظاهر، ولكنه شيءٌ خارجٌ عن اللفظ شيءٌ خارجٌ عن اللفظ، فيدخل في ذلك أمران الأمر الأول أن يكون قيام المسندِ بالمسند إليه مستحيلًا في العقل مستحيلًا في العقل.

كقولك مثلًا: محبتك جاءت بي إليك محبتك جاءت بي إليك فأسند المجيء إلىٰ المحبة، وهذا الإسناد من قبيل المجاز؛ لأن الفعل أسند فيه إلىٰ غير ما هو له، والعلاقة هي السببية فإن المحبة سببُ المجيء.

وقد ذكرها هذه الملابسات في الدرس السابق، القرينة ما هي؟ القرينة هي استحالة قيام هذا المجيء بالمحبة لأن المحبة من نوع الأعراض، والمجيء في الأصل يكون لي لا يسندُ إلىٰ الأعراض، فهذه الاستحالة العقلية هي القرينة الصارفة عن الحقيقة إلىٰ المجاز.

فإذًا أن يكون قيامُ المسند بالمسند إليه مستحيلًا عقلًا أو أن يكون مستحيلًا عادةً، ففي المستحيل عادةً كقولك مثلًا: هزم صلاح الدين الإفرنجة، فيستحيل في العادة أن يهزم صلاح الدين وهو رجلٌ واحد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يهزم جيشًا كاملًا من الإفرنج لوحده.

فهذا ليس مستحيلًا في العقل يعني العقل يقبله لكنه مستحيلٌ في العادة، فلذلك نقول: إن هذا الإسناد مجازيٌ من قبيل المجاز العقلي، وقرينة استحالة إرادة المعنىٰ الحقيقي أن الاستحالة في العادة، الاستحالة في العادة هي القرينة الصارفة.

قلنا إذًا أمران؛ **الأمر الثاني** أن يكون الكلام مثلًا صادرًا عن الموحد، كقول المؤمن مثلًا في المثال الذي ذكرته آنفًا قوست ظهري الخطبُ أو الأحداثُ فهذا مجازٌ عقليٌ؛ لأن الفعل أسند فيه إلىٰ غير ما هو له بملابسةِ السببية؛ لأن الأحداث، والخطوب ليست هي التي قوست الظهر حقيقةً، وإنما هي سببٌ في التقويس.

فهذه السببية هي ملابسة المجاز، وأما القرينة أي قرينة المجاز فهي أن هذا القول صادرٌ من مؤمن، والمؤمن يعتقد أن الأفعال كلها من الله –سبحانه وتعالىٰ– فإذًا هذا يكونُ من هذه قرينة تمنع من الحقيقة، وتجعل الإسناد مجازيًا هذا معنىٰ قوله:

وَوَجَبَــــتْ قرينــــةٌ لفظيَّــــةْ أَوْ معنَويَّـــــــــةٌ وَإِنْ عادِيَّـــــــــةْ

أي هذه المعنوية قد تكونُ عقليةً، وقد تكون عاديةً فقط كما مثلنا له آنفًا.

ثم قال: الباب الثاني في المسند إليه هذا البابُ جعله خاصًا بالكلامِ علىٰ المسند إليه من جهة أحواله من حذفٍ، وذكرٍ، وتعريفٍ، وتنكير متىٰ يحذفُ المسند إليه؟ ومتىٰ يُذكر؟ ومتىٰ يُعرف؟ ومتىٰ يُنكر؟ وقدم المسند إليه؛ لأنه مع المسندِ كالموصوف مع الصفة مفهوم؟ كالموصوف مع الصفة، والأصلُ أن تبدأ بالكلام علىٰ الموصوفِ قبل الكلام علىٰ صفته مفهوم؟

فإذًا قال: **الباب الثاني في المسند إليه**، ثم **قال: يُحْذَفُ** إلىٰ آخره سيبدأ بذكر الحذف أولًا، ثم الذكر، ثم التعريف، ثم التنكير، والسبب في ذلك أن الحذف هو الأصل؛ لأنه عدم فالعدم سابقٌ عن الوجود.

فإذًا قدم الحذف علىٰ الذكر، وقدم التعريف علىٰ التنكير؛ لأن تعريف المسند إليه هو الأصل، الأصل في المسند إليه أن يكون معرفًا كما أن الأصل في المسندِ أن يكون منكرًا علىٰ ما سيأتينا إن شاء الله تعالىٰ.

فذكر الأصل فبدأ بالأصل أولًا، فذكر متىٰ يكون معرفًا.

**قال: يُحْذَفُ** إلىٰ آخره.

يُحْـــذَفُ لِلْعِلْــــمِ وَلاخْتِبـــارِ مُسْــــــتَمِعٍ وَصَــــحَّةِ الإِنْكـــارِ
سَــتْرٍ وَضِــيقِ فُرْصَــةٍ إِجْــلالِ وعَكْسِـــــهِ وَنَظْـــمِ اسْــــتِعْمالِ
كَـــ"حبـــذا طريقـــةُ الصـــوفيَّةْ تهـــدي إلـــىٰ المرتَبَـــةِ العليَّــــةْ"

يحذف المسند إليه لأغراضٍ مختلفة ذكر منها الناظم هذا الذي قرأنهُ الآن في النظم، وأولًا نذكر قبل هذا نقول: إن الكلام في الحذف المسند إليه يتوقف علىٰ أمرين أولهما في إمكان الحذف، هل الحذف ممكنٌ أولًا؟ والثاني هل الحذفُ أرجح من الذكر؟ هذان مقامان مختلفان.

فالمقام الأول الذي هو هل الحذف ممكنٌ؟ هذا يُعلم من النحو، فالنحويون يعتنون ببيانِ هل المقام قابلٌ لأن يكون المسند إليه محذوفًا، فهذا إذًا ليس من غرضنا ولا من بحثنا لكن النحويون يتكلمون في هذا مفهوم؟

ولا شك أنكَ إذا درستَ النحو تجدُ متىٰ يحذفُ الذي نسميه نحن المسند إليه وذلك بحسب الأحوال؛ لأن المسند إليه يكونُ التعبير عنه من جهة النحو يختلف له أسماءٌ مختلفة.

المقام الثاني هو هل الحذف متىٰ يكون الحذف أرجح من الذكر؟ هذا هو الذي يهمنا في علم المعاني متىٰ يكون الحذف؟ ما هي النقط البلاغية التي تستدعي أن نحذف أو نرجح حذف المسند إليه، وذلك بعد أن يكونُ حذف المسند إليه ممكنًا كما يعلمُ من علم النحو.

**قال:** (يُحْذَفُ لِلْعِلْمِ) أي يحذفُ المسند إليه السبب الأول هو للعلم بذلك بقرينةٍ خارجية تدل علىٰ أن المسند إليه معلوم، كلو سألك شخصٌ مثلًا ما حرفة زيدٍ؟ فتقول: أستاذٌ، والأصل أن تقول: زيدٌ أستاذ لكن الآن معلوم المسند إليه معلوم.

لذلك **قال:** (يُحْذَفُ لِلْعِلْمِ) للعلم به أي إذا علم فإنه يتوجه حذفه مفهوم؟

ثاني مكان أو موضع هو اختبار المستمع اختبارُ المستمع، والمقصود اختبار تنبه المستمعِ عند قيام القرينة أي قيام القرينة علىٰ المسند إليه، فالمقصود هل اختبار تنبهه هل ينتبه إليه بسبب هذه القرينة القائمة أم لا ينتبه إلا بالتصريح؟ مفهوم؟

مثال ذلك أن يأتي إليك شخصان يعني عندك مع أحدهما صداقةٌ فتقول لشخصٍ آخر يعلم بهذه الصداقة غادر، تُريد أن تقول: الصديق غادر فحذفت المسند إليه؛ لتختبر السامع هل يتنبه إلىٰ أن المسند إليه المحذوف هو الصديق أم لا يتنبه لذلك؟

والقرينة هي ذكر الغدر؛ لأن الغدر إنما يناسبُ الصديق مفهوم؟ أو المثال المشهور عندهم في كتب البلاغة تقول مثلًا: مأخوذٌ أو مستفادٌ نوره من الشمس، والمقصود القمر القمر مستفاد النور من الشمس.

فكأنك تختبر ذكاء السامع بذلك مفهوم؟ فتختبر ذكاء السامع والقرينة واضحة؛ لأن الذي من الأجرام الذي يؤخذ نوره، أو يستفاد نوره من الشمس إنما هو القمر، ولذلك قال:

يُحْذَفُ لِلْعِلْمِ وَلاخْتِبَارِ  مُسْتَمِعٍ وَصَحَّةِ الإِنْكَارِ

مفهوم؟ (وَصَحَّةِ الإِنْكارِ) ما معنىٰ صحة الإنكار أي ليصح لك أن تُنكر كلامك عند الحاجة إلىٰ لذلك مثال ذلك مثلًا جاء قومٌ عندك وبينهم شخصٌ لا تحبه أو لصفاته، وأخلاقه، فتقول مثلًا: فاجرٌ من زنديقٌ، وأنت تقصد هذا الشخص فلم تذكر اسمه، لم تقل مثلًا زيدٌ فاجرٌ أو زيدٌ من زنديقٌ لما؟ لأجل أنك إذا أنكر عليك سبه، وشتمه يصح لك الإنكار، فتقول: ما قصده، وإنما قصد غيره.

هذا كنوع من التورية، وإخفاء القصد؛ لأجل أن يتأتىٰ لك إنكار الإنكار فيما بعد، فهذا معنىٰ **قوله:** (وَصَحَّةِ الإِنْكارِ)، ثم **قال:** (سَتْرٍ) والمقصود بذلك أن تقصد الستر والإخفاء علىٰ غير المخاطب من الأشخاص الحاضرين.

مثلًا أنت جالس في مجلس، وتريد أن تعمي علىٰ بقية الحاضرين في المجلس إلا المخاطب مخاطبك فتقول: جاء، وتقصد بجاء تقصد زيدًا لكنك تُريد ستره، أو تريد ستر مجيئه فتقول جاء مفهوم؟

فهذا معنىٰ قوله: (سَتْرٍ)؛ لأجل الستر والإخفاء، ثم قال: (وَضِيقِ فُرْصَةٍ) مثال ذلك أن تكون مع صيادٍ، فتسنح أمامك فيسنح أمامكم غزالٌ، فبدلًا من أن تقول: هذا غزالٌ معنىٰ في ذلك من إطالة الوقت المفضية إلىٰ تضيع الفرصةِ فإنك تحذفُ المسند إليه، وتقول غزالٌ، وتكتفي بالمسند، وذلك لأجل ضيق الفرصة.

أو كأن تكون مثلًا في نهرٍ أو بحرٍ أو مسبحٍ ونحو ذلك وترىٰ شخصًا يغرق فتقول: غريقٌ بدلًا من أن تقول: هذا غريقٌ، وذلك لأجل ضيق الفرصة لأنك لو أردت أن تأتي بالمسند إليه مذكورًا لفاتت عليك الفرصة، هذا معنىٰ وَضِيقِ فُرْصَةٍ.

ثم **قال:** (إِجْلال) المقصود بالإجلال التعظيم بإن تصون لسانك، بإن تصون هذا

المسند إليه عن لسانك يعني لا تريد أن تذكره لأجل تعظيمه هذا كما يقع مثلًا في بعض الأحوال التي لا تريد أن تذكر فيها مثلًا اسم شخص من الأشخاص الذين تعظمه فتتركُ ذكر اسمه؛ لأجل تعظيمه، ولأجل فضله صونه صونه عن لسانك.

أو كأن تكون مثلًا في مقامٍ أو في حالةٍ لا يستحسن فيها أن تذكر هذا الشخص المعظم فتترك ذكره في ذلك المقام تعظيمًا له، والعكس قال: (إِجْلالٍ وعَكْسِهِ) وذلك لأنك تحقر هذا المسند إليه فلأجل تحقريه تصون لسانك عنه.

وهذا معروف، وكثيرٌ جدًا في أقوال العرب، وفي خطابهم، ونثرهم، وشعرهم إذا كان هذا المسند إليه محقرًا كأن يكون مثلًا فاسقًا أو فاجرًا أو نحو ذلك فلا تريد أن تذكره مفهوم؟

**قال:** (وَنَظْمٍ) النظم المقصود بذلك المحافظة علىٰ الوزن أو القافية، ويدخل في ذلك المحافظة علىٰ السجع أيضًا الوزن والقافية، ويدخل في ذلك السجع مفهوم؟ مثال ذلك قول الشاعر:

ومَا المالُ والأهْلُونَ إلاَّ وَديعَةٌ ... وَلابُدَّ يَوْمًا أنْ تُرَدَّ الوَدائِعُ

مفهوم؟ فحذف المسند إليه قال: أنْ تُرَدَّ الوَدائِعُ، الأصل أن يقول: ترد الناس الودائع حذف المسند إليه؛ لأجل المحافظة علىٰ القافية فقط، أو كقول الشاعر:

علىٰ أنَّني راضٍ بِأَن أحمل الْهوىٰ ... وأخلص مِنْهُ لَا عليَّ وَلَا ليا

أي لا عليّ شيءٌ ولا ليا شيءٌ فحذف المسند إليه وهو شيء؛ لأنه لو ذكره لم يستقيم له الوزن، فحذف المسند إليه هنا إنما هو لأجل ضرورة الوزن، وكذلك في السجع ونحو ذلك.

ثم **قال**: (اسْتِعْمالِ) أي تحذف المسند إليه اتباعًا للاستعمال الوارد عند العرب إما في خصوصِ بعض الأمثال والأقوال المشهورة عندهم، وإما في بعض التركيبات في بعض أنواع التراكيب اللغوية.

فمثال الأول قولك مثلًا: رميةٌ من غير رامٍ هذا مثل أي هي رميةٌ من غير رامٍ المقصود يُضرب هذا المثل في الأحوال التي تكون فيها الرمية موفقةً، ولكن من شخصٍ لا

يحسنُ الرمي فتضرب المثل هكذا.

هي رميةٌ فحذفت المسند إليه الذي هو الضمير هي، وحذفته؛ لأجل مراعاة الاستعمال، فالعرب هكذا استعملوا هذا المثل، وهكذا ذكروه فأنت تتبعهم، وكقولهم في المثل أيضًا " شنشنة أعرفها من أخزم" وهذا مثلٌ معروف شنشنةُ أي عادةٌ وخصوةٌ.

والمثل هكذا يُذكر فأنت تتبعهم، ولا تقول: هي شنشنةٌ أعرفها من أخزم فتحذف المسند إليه اتباعًا للاستعمال الوارد، ومثال الثاني أي مثال التراكيب اللغوية التي ورد فيها حذف المسند إليه ما كان مركبًا مثلًا مع نعم كقولك مثلًا: نعم الرجل زيدٌ، وإعراب هذا يعلم من النحو، ولهم في ذلك أوجوهٌ مختلفة.

لكن في بعضِ الوجوه النحوية يجعلون زيد هذ خبرًا لمبتدأٍ محذوفٍ وجوبًا تقديره الممدوح زيدٌ الممدوح زيدٌ، والجملة فيها أنواعٌ أخرىٰ من الإعراب، ولكن لا نريد أن أتكلم فيها قد يجعلونه مبتدأً وخبره محذوفٌ وجوبًا، وقد يجعلونه غير ذلك.

لكن المقصود عندنا في هذا الوجه إذا رجحنا هذا الوجه فإن المسند إليه يكون محذوفًا وجوبًا فأنت تتبعُ العرب في استعماله النعمة بهذا الشكل، ومنه حبذا، ولذلك مثل بقوله: (كَـ"حبذا طريقةٌ) إلىٰ آخره.

فحبذا أيضًا اختلفوا في أصلها، وفي معناها عند اختلف النحاة في ذلك فما من قائل إن حب فعلٌ وذا فاعله، ومن قائلٍ إن حبذا كلها فعل، ومن قائلٍ غير ذلك لكن الذي يهمنا أن في بعض الأوجه، وفي بعض الأحوال فإن حبذا هذه تكون يعني في بعض الأوجه يكون المسند إليه محذوفًا، أن يكون مثلًا إذا قلت: حبذا زيدٌ يكون زيد خبرًا لمحذوف، يكون زيد خبرًا لمبتدأٍ محذوفٍ وجوبًا.

فهذا طريقة لهم في علم النحو، ولتفصيل ذلك يعلم في كتب النحو لكن إذا أخذنا بهذا الوجه في الإعراب، وهو أن زيد خبرٌ لمبتدأ محذوف فإن المسند إليه يكون محذوفًا، فأنت إذا أردت أن تأتي بجملة فيها حبذا بهذا الشكل فإنك تتبع الاستعمال الوارد، ولا تذكر

المسند إليه.

ولهذا مثل للحالة الأخيرة، وهي استعمالِ، وهي قوله: (وَنَظْمِ اسْتِعْمالِ) مثل الاستعمال فقط بقوله: (كَ"حبذا طريقةُ الصوفيَّةْ) طريقة هذه كما قلنا علىٰ مذهبِ بعض النحاة تكون خبرًا لمبتدأٍ محذفٍ وجوبًا.

كَـــ"حبـــذا طريقـــةُ الصـــوفيَّةْ تهـــدي إلـــىٰ المرتَبَـــةِ العليَّـــةْ"

وأقترح أن تقول بدلًا من هذا التخليط كحبذا العقيدة السنية تهدي إلىٰ المرتبة العليّة علىٰ كل حال نحن نحافظ علىٰ أصل كلام الناظم، وهو يتعد كما ذكرت لكم آنفًا أن يأتي بمثل هذه الألفاظ التي يرفع فيها من مقام التصوف.

والشارح صاحب (حلية اللب المصون) أكثر منه في هذا فإنه يترك الكلام في البلاغة، ويسرح في مقامات الصوفية، ويطيل النفس في ذلك مع أن هذا كله خارجٌ عن موضوع بحثنا حتىٰ لو كان صوابًا، يعني لو كان هذا المدحُ صوابًا لكان خارجًا عن بحثنا كيف هو هو؟ فغير صواب.

قال: (واذكُرْهُ) الآن إذًا الناظم انتهي من الأحوال التي يكون فيها المسند إليه محذوفًا، وانتقل إلىٰ الأحوال التي يكون فيها المسند إليه مذكورًا فقال:

واذكُـــرْهُ لِلأَصْـــلِ والاحْتِيـــاطِ غَبـــاوَةٍ إِيضـــاحِ انْبِســـاطِ

**تلذُّذٍ** إلىٰ آخر ما قال، إذًا هناك أحوالٌ يكون فيها المسند إليه مذكورًا، وأول هذه الأحوال الأصل قال: (واذكُرْهُ لِلأَصْلِ) ومعنىٰ ذلك أن الأصل أن يكون المسد إليه مذكورًا، فحيث لم يوجد إذا وجدت الآن إذا وجدت جملةً فيها مسندٌ ومسند إليه، والمسند إليه مذكورٌ، وأخذت تبحثُ عن السبب الذي من أجله المسند إليه مذكور.

فطبقت ما سيأتينا مثل الاحتياط، والغباوة، والإيضاح إلىٰ آخره، ولم يسلم لك شيءٌ من هذا كله فماذا تفعل؟ تقول: الأصل أن يكون مذكورًا لا أحتاج أصلًا إلىٰ نقطةٍ بلاغيةٍ معينة، فالأصل في المسند إليه أن يكون مذكورًا.

ولذلك أو يذكره للأصل، ثم **قال:** (واذكُرْهُ لِلأَصْلِ والاحْتِياطِ) ومعنىٰ الاحتياط أنك كأنك لا تثق بالقرينة؛ لأجل ضعفها فالقرينة إما خفية في نفسها، وإما فيها نوع اشتباه أو نحو ذلك، كأن يذكر المسند إليه في الحديث، ثم يطول الزمن بعد ذلك، ويطول عهد السامع به فيذكر مرةً أخرىٰ؛ لاحتمال غفلة السماع عنه؛ لأجل طول العهد.

فضعف القرينة تجعلك لا تثق فيها، وإذا لم تثق فيها فأنت لا تعول عليها، فإذا لم تعول علىٰ القرينة فتحتاطُ لذلك بأن تذكر المسند إليه مفهوم؟ تذكر المسند إليه؛ لأجل الاحتياط هذا معنىٰ قوله: (لِلأَصْلِ والاحْتِياطِ).

ثم قال: (غَباوَةٍ) أي لأجل غباوة السامع الذي تخاطبه، فلأجل غباوته فإنك تنبه علىٰ هذه الغباوة، وأنه لا يفهم إلا بالتصريح فتذكر المسند إليه، وتقصد بذلك أن تُفيد بأن هذا المستمع غبيٌ، وتقصد بذلك إهانته، وتحقيره.

كأن تقول لعابد الصنمِ مثلًا: الصنم لا يضرُ ولا ينفع فتذكر المسند إليه، أو كأن تخاطب شخصًا يستمع فتقول له: القرآن كلام الله شخصٌ يستمع القرآن فتقول له: القرآن كلام الله، ولا تحذف المسند إليه لما؟ لأنك كأنك تشير إلىٰ أن هذا المخاطب ينبغي أن يكون الكلام معه بهذا الشكل؛ لأنه عنده نوع غباوةٍ.

فهذا معنىٰ قوله: (غَباوَةٍ إِيضاحِ انْبِساطِ) الإيضاح المقصود به زيادة إيضاح المسند إليه، وزيادة كشفه لذهن السامع؛ لأجل تثبيته في نفس السامع كقولك ملًا: هؤلاء جدوا فتذكر المسند إليه الذي هو اسم الإشارة؛ لأجل كثر زيادة الإيضاح، والتقرير، تقول: هؤلاء جدوا، وهؤلاء بلغوا الغاية لما قررت هؤلاء؟ مع أنه كان يكفيك أن تقول: هؤلاء جدوا وبلغوا الغاية.

لكن تقرر هؤلاء فتذكر المسند إليه في الجلمة الثانية؛ لأجل مزيدٍ من الإيضاح والتقرير، ومنه قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿أُوْلَئِكَ عَلَىٰ هُدًىٰ مِنْ رَبِّهِمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة:٥]، وقد كان يمكن أن تقول وهذا في غير القرآن: أولئك علىٰ هدًىٰ من ربهم ولا تذكر

المسند إليه في المرة الثانية أولئك مفهوم؟

وإن كان في هذا الاستدلال فيه شيء من النظر، يعني ذكره بعض البلاغيين لكن فيه شيءٌ من النظر؛ لأنه لو فرضنا أننا حذفنا اسم الإشارة الثاني الذي هو أولئك فتبقىٰ لدينا جملة وهم المفلحون.

يعني لو قلت: أولئك علىٰ هدًى من ربهم وهم المفلحون أيضًا يبقىٰ لديك مع ذلك مسندٌ إليه فلا يمكن أن تحذف المسند إليه مطلقًا، وإنما تحذف أولئك، ولكن لو قلت: وهم المفلحون تبقىٰ مركبةً مع ذلك من مسندٍ ومسند إليه.

فالتمثيل بالآية فيه شيءٌ من النظر لكن سيأتينا التمثيل بها لأجل معنًىٰ آخر إن شاء الله تعالىٰ، قال: (غَباوَةٍ إِيضاحِ انْبِساطِ) أليس كذلك؟ عفوًا نعم (انْبِساطِ) والانبساط معناه ضبط الكلام وإطالته بحيث يكون هذا البسط للكلام مطلوبًا بسبب من الأسباب.

ومثاله المشهور عند أهل البلاغة قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ﴾ [طه:١٧]، فكان جواب موسىٰ عليه السلام ﴿هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي﴾ [طه:١٨] إلىٰ آخر الآية.

كان يكفي في الجواب في جواب ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ﴾ [طه:١٧]، كان يكفي أن يقول موسىٰ عليه السلام: عصا ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ﴾ [طه:١٧] عصا، هذا الجواب لكنه ذكر المسند إليه بل زاد عليه شيئًا آخر، وبسط الكلام.

قالوا: لأن هذا المقام، وهو مقام الكلام مع الله -سبحانه وتعالىٰ- يستدعي بسط الكلام، كأن موسىٰ عليه السلام ما اكتفىٰ بذكر المسند إليه بل ذكر المسند والمسند إليه، وعقب ذلك بأوصافٍ أخرىٰ؛ للرغبة في إطالة هذا المقام العظيم الذي ارتفع موسىٰ عليه السلام إليه، وهو مقام أن يكون كليمًا لله -سبحانه وتعالىٰ- فلأجل هذه الرغبة في إطالة هذا المقام بسط الكلام، ومن بسط الكلام أن يأتي بالمسند إليه مع أنه لو حذف لكان الكلام مفهومًا، هذا معنىٰ قوله: (إِيضاحِ انْبِساطِ).

**ثم قال:** (تلذُّذٍ) والتلذذ معناه أن تتلذذ أن تذكر المسند إليه لأجل التلذذ بذكره، ومن المعلوم أن بعض الألفاظ يتلذذ المتكلم بذكرها كأن يسألك شخصٌ مثلًا هل حضر فلان مثلًا؟ وفلان هذا حبيبك، فتقول: حضر فلان مع أنك يمكن أن تجيبه حضر أو تقول نعم، لكن تذكر المسند إليه حضر فلان أو حضر الحبيب تلذذًا بإجراء هذا اللفظ علىٰ لسانك فكأنك تجدُ لذةً في سماع هذا اللفظ، كقولك مثلًا: الله حسبي ونحو ذلك.

قال: (تلذُّذٍ تَبَرُّكٍ إِعْظامِ) التبرك هو شبيهٌ بالتلذذ من وجهٍ ما، وفي المقصود أنك تستدعي البركة، واليمن، والخير بذكر اللفظ كأن يقول لك قائل: هل قال هذا القول نبيٌّ؟ فتقول: نبيا محمدٌ ﷺ قال هذا القول، فذكرت المسند إليه تبركًا بذكر هذا الاسم المبارك، وليس لذلك من سببٍ إلا الرغبة في البركة، واليمن بذكرِ اسم الحبيب ﷺ.

(تَبَرُّكٍ إِعْظامِ) الإعظام معناه التعظيم، كيف قال؟ أيه نعم (تلذُّذٍ تَبَرُّكٍ) ايه نعم إعظام وعكسه قال: (إِعْظامِ إِهانَةٍ) فمن أسباب ذكر المسند إليه إظهار تعظيمه أو تحقيره، فمثال ذلك أن يسألك شخصٌ هل رجع زيدٌ؟ فتقول: رجع الشجاع أو العكس تقول: رجع الجبان، فذكرت المسند إليه أولًا لأجل التعظيم، وذكرته ثانيًا لأجل الإهانة والتحقير، فإذًا هذان مقصدان لذكر المسند إليه.

**ثم قال:** (إِعْظامِ إِهانَةٍ تَشَوُّقٍ نِظامِ) التشوق هذا واضح أيضًا، ومعناه أن تكون متشوقًا إلىٰ المسمىٰ بهذا اللفظ فتذكر الاسم لأجل التشوق إلىٰ مسماه وهذا واضح.

**ثم قال:** (نِظامِ) النظام المقصود به النظم، قال الشارح: النظام جمع نظم، فالنظام أي ضرورة الوزن والقافية فإنها تجبرك علىٰ ذكر المسند إليه في بعض الأحوال، وأمثلة ذلك مشهورة نعم، ومعروفة علىٰ كل حال قضية الوزن والقافية هذا أمرها سهل؛ لأنك إذا كنت تزن الشعر قد تذكر المسند غليه، وقد تحذفه لا لنقطةٍ بلاغيةٍ إلا لأجل ضرورات الوزن والقافية.

وإذا كان الوزنُ يجعلك ترتكبُ مخالفةً نحوية المعروفة لأجل ضرورة الوزن فكيف

بما هو ليس من قبيل المخالفة النحوية؟ وإنما غايته أن يكون مرجوحًا، كذكر مسند إليه كذكر المسند إليه حال كونه حذفه راجحًا أو العكس، ولا شك أن ضرورة هذا يعني ليس بإحصاء في الأبيات الشعرية ذكر المسند إليه لا لسببٍ إلا لضرورة النظم.

قال: (تَشَوُّقٍ نِظامِ تَعَبُّدٍ) التعبد كقولك مثلًا: الله أكبر فهذا ما يذكر إلا للمحافظة علىٰ اللفظ علىٰ اللفظِ التعبدي، والتعجب قال: (تَعَبُّدٍ تَعَجُّبٍ) كقولك مثلًا: زيدٌ يسرع الأسد فالحكم هنا غريبٌ يندر وقعه فلأجل غرابته، وندرته فإنك تذكر المسند إليه لقصد إظهار التعجب من شدة بأسهِ إظهارًا للتعجب من شدة بأسه، فتقول: زيدٌ يسرع الأسد أو زيدٌ يحملُ الشيء الثقيل نعم.

**ثم قال:** (تَهْويلِ) التهويل المقصود به قصد التهويل والإرهاب، كقولك: أميرٌ البلد يأمرك بكذا وكذا فما ذكرت المسند إليه بهذا الاسم بهذا اللقب الذي هو أمير البلاد إلا لأجل التهويل والإرهاب؛ لأن هذا التهويل والإرهاب سببٌ في وقوع الامتثال والطاعةِ من المخاطب، بخلاف لو لم تذكر لو قلت له: أنت مأمورٌ بكذا لعله لا يتنبه إلىٰ أن الأمر هو أمير البلد فتتعمد ذكر المسند إليه لأجل التهويل، ولأجل إرهاب المخاطب.

تَعَبُّدٍ تَعَجُّبٍ تَهْويلِ        تَقْريرٍ او إِشْهادٍ اَوْ تَسْجيلِ

التقرير المقصود التمكن في نفس السامع، ومثل له بعض أهل العلم بقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿أُوْلَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [لقمان:٥]، فتكرير اسم الإشارة هنا لأجل أن ينبه علىٰ أن كما أنهم هؤلاء القوم كما أنهم أهل هدىٰ في الدنيا فإنهم أهل فلاحٍ في الآخرة.

فكأنه يمكن هذا المعنىٰ في نفس السامع، فهم مخصوصٌ بالهدىٰ في الدنيا، ومخوصٌ بالفلاحِ في الآخرة، وإما الإشهاد فالمقصود به في القضايا عند القاضي كأن تقول مثلًا عند القاضي مثلًا: زيدٌ أخذ مني مالًا هذا لا بُد من ذكر المسند إليه، والقضايا الشرعية لا يمن أن تقوم بحذف المسند إليه، فلا بُد من الذكر.

وأيضًا (التسْجيلِ) ومعنىٰ التسجيل عند القاضي نوعٌ من التوثيق عند القاضي مفهوم؟ يعني الإشهاد والتسجيل متقاربان لكن الإشهاد مطلق الشهادة، والتسجيل معناه التوثيق بين يدي القاضي حتىٰ لا يكون له من سبيلٍ إلىٰ الإنكار أو التنصل مفهوم؟

فالموثقون يعلمون هذا جيدًا، وهم المعتنون بكتابة الوثائق الشرعية، وإن كان هذا العلم قد انقرض تقريبًا في هذا الزمان لك ن قصدنا أن هذا معروف، وهو أن هذا التوثيق يجعلك تذكر المسند إليه ولا تحذفه.

فتقول مثلًا: باع زيدٌ كذا وكذا فتذكر المسند إليه ولا تحذفه، وإن كان سياق الكيان قد يحتمل حذف المسند إليه لأنه إذا كان معلومٌ بقرينة أو معلومٌ بسياق الكلام أو نحو ذلك، ولكنك تتعمد ذكره لأجل التوثيق والتسجيل فهذا معنىٰ قوله: (تَقْريرٍ او إِشْهادٍ أوْ تَسْجيلِ)

**ثم قال:**

وَكَوْنِـــــهِ مُعَرَّفـــــــًا بِمُضْـــــــمَرِ　　بِحَسَـــــب المقـــــام في النحـــــوِ دُري

إلىٰ آخره، هذا مبحثٌ آخر انتهي الآن من ذكر مبحثِ حذف المسند إليه وذكره، وسينتقل إن شاء الله -تبارك وتعالىٰ- إلىٰ مبحثٍ ثاني، وهو متىٰ يكون المسند إليه معرفًا؟ ومتىٰ يكونُ نكرةً؟ وسيبدأ بالتعريف، ويذكر أنواع التعريف متىٰ يكون معرفًا بالضمير، وبالعلم، وباسمٍ موصول، وباسم الإشارة، وبال أي اللام، وبالإضافة؟ سيذكر هذا كله، وسنشرحه إن شاء الله تعالىٰ تبعًا لكلام الناظم، ونقف عند هذا القدر.

نسأل الله -سبحانه وتعالىٰ- أن ينفعنا بما علمنا، ويجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وأقول قول هذا، وأستغر الله لي ولكم، ولحمد لله رب العالمين.







# الدرس السابع

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضل له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد؛

إن أصدق الحديث كلامُ الله سبحانه وتعالىٰ، وإن أفضل الهدىٰ هدىٰ محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل مُحدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار، هذا هو الدرس السابع من سلسلةِ شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون للأخبري في علوم البلاغة الثلاثة.

**ونحن في الباب الثاني، وهو البابُ المتعلق بالمسندِ إليه**، وقد ذكرنا آنفًا حال المسند إليه من جهةِ الحذف، والذكر، وذكرنا الصور التي يكونُ فيها المسند إليه محذوفًا أو مذكورًا، وننتقلُ اليوم إن شاء الله تبارك وتعالىٰ إلىٰ تعريف المسند إليه وتنكيره، وأقرأُ شيئًا من المتن قبل ذلك وأقول، قال الناظم *رحمه الله تعالى*:

**البابُ الثاني في المسند إليه**

يُحْـذَفُ لِلْعِلْـمِ وَلاخْتِبَـارِ ... مُسْـتَمِعٍ وَصَـحَّةِ الإِنْكَـارِ
سَـتْرٍ وَضِـيقِ فُرْصَـةٍ إِجْـلالِ ... وعَكْسِـهِ وَنَظْـمِ اسْـتِعْمالِ
كَـ"حبـذا طريقـةُ الصـوفيَّةْ ... تهـدي إلـىٰ المرتَبَـةِ العليَّـةْ"
واذكُـرْهُ لِلأَصْـلِ والاحْتِيَـاطِ ... غَبَـاوَةٍ إِيضَـاحِ انْبِسَـاطِ

تلـــــذُّذٍ تَبَـــرُّكٍ إعْظـــام إهانَــــةٍ تَشَــــوُّقٍ نِظـــام
تَعَبُّـــدٍ تَعَجُّـــبٍ تَهْويــــلِ تقْريــــرٍ أو إشْــــهادٍ أوْ تَسْــجيلِ
وَكَوْنِــــهِ مُعَرَّفــــاً بِمُضْــــمَرِ بحَسَــب المقــام في النحــوِ دُري
والأَصْـــلُ في المخاطَــبِ التَّعْيــينُ والتَّـــرْكُ لِلشُّـــمولِ مُسْـــتَبينُ
وكونُـــهُ بعَلَـــمٍ لِيَحْصُـــلا بــــذِهْنِ ســـامِعٍ بِشَـــخْصٍ أوَّلا
تَبَـــرُّكٌ تَلَـــذُّذٌ عِنايَـــةْ إجْـــلالٌ او إهانَـــةٌ كِنايَـــةْ
وكونُـــهُ بِالوَصْـــلِ لِلتَّفْخـــيمِ تَقْريــــرٍ اوْ هُجْنَــــةٍ اوْ تَــــوْهيمِ
إيمـــاءٍ او توجُّـــهِ الســـامعِ لَـــهْ أوْ فَقْــدِ عِلْــمِ ســامِعٍ غَيْــرِ الصِّــلَةْ
وَبِإشـــارَةٍ لِكَشْـــفِ الحـــالِ مِــنْ قُــرْبٍ اوْ بُعْــدٍ أَوِ اسْــتِجْهالِ
أوْ غايـــةِ التّمْييـــزِ والتعظـــيمِ والحَـــطِّ والتنبيـــهِ والتفخـــيمِ
وكونُـــهُ بـــاللاّمِ في النّحـــوِ عُلِـــمْ لكِـــنَّ الاسْـــتِغْراقَ فِيـــهِ يَنْقَسِـــمْ
إلـــىٰ حقيقـــيٍّ وَعُـــرْفيٍّ وَفي فَــردٍ مِــنَ الجَمْــعِ أَعَــمَّ فَــاقْتَفي
وَبِإضـــافَةٍ لِحَصْـــرٍ وَاخْتِصـــارْ تَشْـــريفِ أَوَّلٍ وَثـــانٍ وَاحْتِقـــارْ
تَكـــافؤٍ ســـآمةٍ إخْفـــاءِ وَحَـــثٍّ اوْ مَجَـــازٍ اسْـــتِهْزاءِ
وَنكَّـــروا إفـــراداً اوْ تَكْثيـــرا تَنْويعـــاً اوْ تعظيمـــاً او تَحْقيـــرا
كَجَهْـــلٍ اوْ تجاهُـــلٍ تَهْويـــلِ تَهْـــوينٍ اوْ تَلْبِـــيسٍ اوْ تَقْليـــلِ
وَوَصْـــفِهِ لِكَشْـــفٍ اوْ تَخْصِـــيصِ

إلىٰ آخره، ينتقل بعد ذلك إلىٰ أحوالٍ أخرىٰ من أحوال المسند إليه غير التعريف والتنكير، إذًا متىٰ نجعلُ المسند إليه معرفًا، معرفة؟ ومتىٰ نجعله نكرة؟ والأصلُ أن المسند إليه يكون المعرفة، ولذلك بدأ بالتعريف قبل التنكير، وذلك لأن المسند إليه هو الذي يُقصد بالحكم عليه، فالأصلُ أنك لا تحكمُ إلا علىٰ شيءٍ معلومٍ لدىٰ المخاطب، إذ الحكمُ علىٰ الشيء المجهول غير مفيد.

الأصلُ إذًا أن يكون هذا المسند إليه الذي يُحكم عليه بشيءٍ ما، الأصلُ أن يكون معرفة

لا نكرة، هذا الأصل، لكن قد يكونُ نكرة لأسبابٍ أخرىٰ، ومع كونه الأصلَ فإن كونه معرفةً بإظهارٍ أو علميةٍ أو موصوليةٍ أو إشارةٍ أو بـال، أو بالإضافة، لكل ذلك أسبابٌ وأحوالٌ وصورٌ نتطرق إليها تبعًا للناظم بإذن الله سبحانه وتعالىٰ.

قال الناظم وكونه معرفًا بمضمر، بدأ بالضمير أولًا، فقال:

وَكَوْنُــــهِ مُعَرَّفــــًا بِمُضْـــمَرِ بِحَسَــب المقــام في النحــوِ دُري

فهنا أحال النظامُ عليه رحمة الله إلىٰ علمِ النحو، لمعرفةِ أحوالِ الضميرِ، أحوال كون المسند إليه معرفًا بالضمير، أي معرفةً علىٰ هيئة الضمير، والذي ينبغي أن نذكره هنا أن هذا الضمير إما أن يكونَ ضميرَ متكلمٍ؛ كأنا ونحن، وإما أن يكون ضمير مخاطبٍ؛ كأنتَ وأنتِ وأنتما إلىٰ آخره، وإما أن يكون ضميرَ غيبةٍ؛ كهو، وهي ونحوِ ذلك.

والضميرُ إذًا، هذا الضمير لابد أن يتقدمه مرجعٌ يعود إليه، وهذا التقدم إما أن يكون لفظًا، وإما أن يكون معنىً، وإما أن يكونَ حُكمًا، فمعنىٰ تقدمِ المرجعِ، أي مرجع الضمير لفظًا أن يتقدم عليه في اللفظ، وذلك يكونُ إما حقيقةً، وإما علىٰ سبيل التقدير، فالمتقدم لفظًا حقيقةً هو أن تنطق بالمرجع أولًا في اللفظ، ثم تأتي بالضمير بعده، كما في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٩].

فمرجعُ هذا الضمير الذي هو هو مرجعه لفظُ الجلالة الله، وهذا قد تقدم علىٰ الضميرِ في اللفظ، وأما التقدمُ لفظًا، ولكن في التقدير، فقولك مثلًا: نعم رجلًا زيدٌ، نعم رجلًا زيدٌ، وهذا كما ذكرتُ لكم آنفًا هذا الترتيبُ من جهة النحو يحتملُ توجيهاتٍ نحويةٌ مختلفة، لكن إذا فرضنا أننا نُعربُ زيدٌ، الذي هو المخصوص بالمدح، نعربه مبتدأً مؤخرًا، ونُعربُ الجملة قبله خبرًا مُقدمًا علىٰ هذا الفرضِ، فإن مرجع الضمير الموجود في قولنا نعم زيدًا، نعم رجلًا هذا الضمير حينئذٍ.

وإن تأخر المرجعُ عن الضمير في اللفظ، لكنه في التقدير متقدمٌ عليه؛ لأنه المرجع هو زيد، وهو متأخرٌ في اللفظ، لكنه متقدمٌ في التقدير؛ لأنه مبتدأ، والمبتدأُ مرتبته أن يكونَ متقدمًا



علىٰ الخبر. فكأنه قد نُطق به قبل الضمير، لأن الأصل أن المبتدأ يكون متقدمًا، فهو متقدمٌ في المرتبة، وهذا معنىٰ قولنا أن يتقدمَ المرجعُ علىٰ الضميرِ في اللفظِ حقيقةً أو تقديرًا.

**الحالةُ الثانية**: أن يتقدم المرجعُ علىٰ اللفظِ معنىً، وذلك بأن يوجد لفظٌ يعني فيه حالات، تقدم المرجع معنىً فيه حالات:

**الحالة الأولى**: أن يدُل عليه لفظٌ من جنسه.

**والحالةُ الثانية**: أن توجد قرينة حالية.

فتقدم اللفظِ من جنسه كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]، فالضميرُ هو مرجعه هو العدل، والعدلُ غير مذكورٍ لفظًا قبل الضمير، لكن وجد لفظٌ من جنسه، هو لفظ اعدلوا، فإن هذا اللفظ يدلُ علىٰ المرجعِ الذي هو العدلُ، فهو وإن لم يتقدم لفظًا تقدم معناه في الفعل.

فهذا معنىٰ قولنا: أن يدلُ عليه لفظٌ من جنسه متقدمٌ قبله، ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]، أي العدلُ أقربُ للتقوىٰ، ومثله أيضًا قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٨]، فهو يرجعُ علىٰ الرجوع، علىٰ معنىٰ الرجوع، وهذا المعنىٰ غير ملفوظٍ ولكنه مدلول عليه بلفظة ارجعوا التي هي من جنسه، فهذه **إذًا هي الحالةُ الأولى.**

**الحالةُ الثانية**: أن توجد قرينةٌ حالية، وهذا قد ذكرناه آنفًا في بعض الدروس السابقة، وذلك في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ﴾ [النساء: ١١]، الضميرُ المستتر في ترك مرجعه هو الميت، والميت أو الهالكُ غير مذكورٍ قبل ذلك في اللفظِ، ولكن دلت عليه القرينة، فالقرينةُ الدالة عليه هي أن الكلامَ بالإرث، والإرثُ لا يكون إلا بعد موت ميتٍ.

ومثله أيضًا قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، فسياقُ الكلامِ وذكرُ العشي قرينةٌ حاليةٌ تدل علىٰ أن المراد بالتواري الشمسُ، وقد ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ

بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، نعم.

قلنا إذًا: تقدمُ المرجع يكونُ علىٰ وجوهٍ ثلاثة:

**ذكرنا الوجه الأول:** أن يتقدم لفظًا حقيقةً أو تقديرًا.

**وذكرنا الوجه الثاني:** وهو أن يتقدم المرجع علىٰ الضمير معنىً.

**والحالةُ الثالثة:** أن يتقدم المرجعُ علىٰ الضمير حُكمًا؛ كضمير الشأن في مثل قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١، ٢].

فهذا المرجع لم يتقدم لا في اللفظ، ولا في المعنىٰ، ولكن، وكان حقه أن يتقدم، لكن أُخر لنكتةٍ بيانيةٍ، بلاغيةٍ هي البيانُ بعد الإبهام، والمقصود إذًا أن علم النحو يرشدنا قضية إيراد الضمير، وتقدمِ مرجعه بحسب الأحوال، ثم إيرادُ هذا المسند إليه ضميرًا كما ذكرنا آنفًا يكون ضمير متكلمٍ، أو ضمير مخاطبٍ، أو ضمير غائبٍ، وهذه الضمائر الثلاثة التي هي للتكلم، أو الخطاب، أو للغيبة تدلُ دلالةً قاطعةً علىٰ المقصودِ لا يوجد فيها أدنىٰ احتمال، بل قد تكون، بل هي أظهرُ في القطعِ من، من الاسمِ الظاهر.

كقولك مثلًا: أنا أقول لك كذا، هذا قاطعٌ في المراد، لكن لو ذكرت اسم مثلًا، فقلت فلان يقول لك كذا، هذا قد يحتمل أن يكون المرادُ شخصًا آخر يشترك معي في الاسم، وهذا موجود، فإذًا هذه الضمائرُ ذاتُ دلالةً قاطعةٍ نافيةٍ للاحتمال، نعم.

فهذا معنىٰ قوله:

وَكَوْنِـــــهِ مُعَرَّفـــــًا بِمُضْـــــمَرِ ... بِحَسَـــب المقـــام في النحـــوِ دُري

نعم، الأصلُ عندنا أن الضمير الخطاب موضوعٌ لأن يستعمل في شخصٍ معين، في معينٍ مخصوص، لما أقولُ مثلًا: أنتَ تقولُ كذا، وكذا، هذا ضميرُ الخطاب أنتَ، الأصلُ أنني أقصدُ بذلك فلانًا من الناس، مقصودًا معينًا مخصوصًا، هذا هو الأصل، ولذلك قال: والأَصْلُ في المخاطَبِ التَّعْيينُ، فأنتَ توجه كلامك إلىٰ شخصٍ مثلًا، شخصٍ حاضرٍ معينٍ مخصوصٍ، لكن قد يخرجُ هذا الخطابُ عن أصل وضعه لنكتةٍ أو سبب.

ولذلك قال: **وَالتَّرْكُ لِلشُّمولِ مُسْتَبِينُ**، أي الترك ترك التعيين مستبينٌ أي ظاهرٌ؛ لأجل الشمول، أي لأجل إفادة الشمول، فكأنه قال: الأصلُ في الضميرِ، الأصلُ في ضمير المخاطب التعيينُ إلا أنه يجوز أن تأتي بضمير المخاطب ولا تريد به التعيين، بل تقصد بذلك الشمول، أي تتركُ التعيين، وتقصدُ الشمول بكلامك.

ومثالُ ذلكَ أن تقول مثلًا: فلان شخصٌ من الناس رجلٌ لئيمٌ، فلان لئيم، إن أحسنت إليه، إن أحسنت أنت إليه، إن أحسنت إليه لم يعتبر إحسانك مثلًا، أو إن أكرمته أنت أهانك، وشاهده قول المتنبي مثلًا:

إذا أنـــت أكرمـــت الكـــريم ملكتـــه وإن أنـــت أكرمـــت اللئـــيم تمـــرد

الضميرُ هنا الذي هو أنت لا يقصد به شخصٌ معين، وإنما تقصد مُطلق المخاطب علىٰ سبيل البدلية، أي أن كل فردٍ من أفراد هذا المطلق يصحُ أن يكون مقصودًا بهذا الخطاب، إذا أنت أكرمت الكريم ملكته، المتنبي لا يخاطب شخصًا معينًا بقوله أنت، ولكن أي شخصٍ أي ما كان يصحُ أن يدخل في هذا الخطاب علىٰ سبيل البدل، إذا أنت أكرمت الكريم ملكته في قوة قوله إذا أُكرم الكريمُ مُلكَ، وإذا أُكرم اللئيمُ تمرد.

ومنه قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا﴾ [السجدة: ١٢]، ليس المراد بقوله ولو ترىٰ، ليس المقصود بذلك مخاطبًا معينًا، بل المقصود مُطلقُ المخاطب، فكأن حالة المجرمين في ذلك اليوم المهيب بلغت من الظهورِ ما يعني لا يُحتاج معه إلىٰ تخصيص راءٍ دون راءٍ آخر، فكلُ من يراهم حينئذٍ يظهرُ له حالهم.

لذلك يمتنع خفاءُ حالتهم علىٰ أهل المحشر، ولذلك لشدة ظهورها، واتضاحها، فلذلك ليس المقصود شخصًا معينًا، وإنما توجه الخطابُ إلىٰ غير معين، علىٰ سبيل البدل، هذا الذي ذكرناه هنا هو في الحقيقة إخراجٌ للكلام علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر، وهذا الخروج علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر إنما يكون لسببٍ، لنكتةٍ كما ذكرنا في الآية الكريمة، وكما ذكرنا في الشاهد الآخر من كلام المتنبي.

إذًا قال والأصلُ في المخاطبِ التعيينُ، والتركُ للشمول مستبيح، انتهىٰ من الكلام في الصورةِ الأولىٰ، وهي صورةُ ورودِ المسند إليه ضميرًا، ثم بعد هذا ينتقلُ إلىٰ ورودِ المسند إليه علمًا، فقال:

وكونُهُ بِعَلَمٍ لِيَحْصُلا ... بِذِهْنِ سامِعٍ بِشَخْصٍ أوَّلا
تَبَرُّكٌ تَلَذُّذٌ عِنايَةْ ... إجْلالٌ او إهانَةٌ كِنايَةْ

إذًا يردُ المسند إليه علمًا، ويكون ذلك لأسبابٍ متنوعةٍ مختلفة، من أهم هذه الأسباب التي ذكرها البلاغيون هذا الذي نظمه بقوله: بِذِهْنِ سامِعٍ بِشَخْصٍ أوَّلا، إذًا السببُ الأول: إحضارُ المسند إليه بشخصه في ذهن السامع ابتداءً، وهذا معنىٰ قوله أولًا أي ابتداءً، باسمه الخاص به، بحيثُ لا يمكن أن يُطلق علىٰ غيره باعتبار وضعه لهذه الذات المخصوصةِ المعينة.

فإذًا معنىٰ قولنا إحضار المسند إليه بشخصه في ذهن السامع، أي لفتُ ذهن السامع، لفتُ نفس السامعِ وتوجيهها إليه، ولو كان حاضرًا، يعني ليس المقصود أيضًا حضوره بالذات، فقد يكونُ حاضرًا، لكن المقصود أن تلفت نفس السامع إليه، هذا معنىٰ قولنا إحضار المسند إليه بشخصه، أي بعينه، لا بجنسه العام في ذهن السامع.

وقولنا ابتداءً، وهو المُعَبَّرُ عنه بقول الناظم أولًا، نحترز به عن الإحضار الذي يكونُ ثانيًا، وذلك كما في قولك مثلًا: جاء زيدٌ وهو راكبٌ، فالضميرُ هنا الذي هو ضمير الغائب هو، وإن أُحضر بشخصه في ذهن السامع، لكن إحضاره جاء ثانيًا، وذلك بعد أن أُحضر بمرجع الضمير أولًا؛ لأن هذا الضمير هنا له مرجع، فأُحضر الشخصُ في ذهن السامع أولًا بهذا المرجع، ثم أُحضر ثانيًا بالضمير، لكن حين نحترز بقيد الابتداء نخرجُ مثل هذه الصورة، فلا يبقىٰ لنا إلا العلمُ بصورته المعروفة؛ كقولك مثلًا: وفد زيدٌ علينا، المسند إليه الذي هو زيد، إنما جيء به علمًا لأجل أن نلفتَ ذهن السامعِ ابتداءً إلىٰ هذا الشخصِ باسمه المعين المخصوص.

وهـذا إذًا أهـمُ دواعـي إيـراد المسند إليـه علمًـا، ولـذلك قدمـه قبـل غيـره، والبلاغيـون يقدمونه قبل غيره مـن الـدوال، ثـم قـال: تَبَرُّكٌ تَلَـذُّذٌ إلىٰ آخره، قصـد التبـرك وذلـك إن كـان اسمه، أي اسمُ المسند إليه مما يُتَبركُ بـه، كقولـك مـثلًا: محمدٌ شفيعنا يـوم القيامـةِ، محمدٌ شفيعنا يـوم القيامـة، تتعمـد ذكـر اسـم النبـي محمدٍ ﷺ بخصـوص العلـم، ولا تـذكره بصـفةٍ أخـرىٰ، كـأن تـذكره باسـم موصـولٍ، أو أن تـذكره بضـميرٍ أو نحـو ذلـك، بـل تـذكره باسـمه المخصوص المعين الذي هو علمٌ عليه، وذلك لأجل التبرك باسمه.

ومثله التلذذ، فهما قريبان، لكن التلذذ يكون، يختلفان بحسب السياق، التلـذذُ يكـون في نحو مثلًا في ذكر أسماء المحبوبين ونحوِ ذلك؛ كقول أبي الطيب المتنبي في قصيدةٍ بها بعـض الملوك، فيقول: أساميًا لم تزده معرفةً بعد أن ذكر بعض الأسماء والألقاب، يقول:

أسـاميًا لـم زجـده معرفـةً ... وإنمـا لـذةً ذكرناهـا

يعني مـا ذكرناهـا إلا تلـذذًا بـذكرها، مثـالُ ذكـر المسند إليـه بـالعلم لأجـل التلـذذ، قـول المجنون، وهو مجنون ليلي قيس، يقول:

بـالله يـا ظبيـات القـاع قلـن لنـا ... ليلايَ مـنكن أم ليلـىٰ مـن البشـر

ليلايَ منكن أم ليلىٰ من البشر، الشاهدُ عندنا قوله: أم ليلىٰ مـن البشـر؟ يخاطـبُ الظبـاء، فيقول: هل ليلىٰ منكن، من الظباء؟ أم هي من البشر؟، المعنىٰ واضـح، الشـاهدُ قلنـا أم ليلـىٰ من البشر، فإن سياق الحديث، كان يقتضيه أن يقول أم هي من البشر، ليلاي منكن أم هي مـن البشر؟ لكنه والسبب واضح؛ لأن المرجع تقدم، ثـم قـام إذًا بـذكر الضـمير، لكنـه أورده علـىٰ من لقصد الإخبار بتلذذه بذكر اسم محبوبته، نعم، فهذا معنىٰ التلذذ.

نعم قال:

تَبَـرُّكٌ تَلَـذُّذٌ عِنايَـةْ ... إجْـلالٌ او إهانَـةٌ كِنايَـةْ

العنايةُ المقصود بها الاعتناء بشأنه، وذلك يكونُ للترغيـب مـثلًا، أو للتحـذير، أو للتنبيـه، ونحو ذلك، مثالُ الترغيب قولـك مـثلًا: زيـدٌ صـديقك فأكرمـه، فأنـت هنـا تعتنـي بشـأنِ زيـد،

فتذكره باسمه العلم، وذلك لأجلِ الترغيب في شيءٍ معين، زيدٌ صديقك فأكرمه، تُرغبه في إكرامه بعد أن تعتني بشأنه بذكر اسمه علمًا، أو بعكس ذلك هذا الترغيب عكسه أن يكونَ للتحذير مثلًا؛ كأن تقول مثلًا: زيدٌ خائنٌ فاجتنبه، هذا من أجلِ التحذير، نعم، وهو يكونُ لأغراضٍ أخرىٰ، ولكن هذا المقصود بقوله العناية.

ثم قال: إِجْلالٌ أو إِهانَةٌ كِنايَةْ، الإجلال هو التعظيم، فتعظيم المسند إليه يكونُ ببعض الألقاب التي تفيدُ التعظيم، كأن تقول مثلًا: جاء صلاحُ الدين، أو جاء مثلًا سيفُ الدولة، فهذه الألقاب من هذا النوع، والألقابُ داخلةٌ في الأعلام كما هو معروف، اسمًا أتىٰ وكنيةٍ ولقبًا، فالعلم يأتي اسمًا، ويأتي كنيةً، ويأتي لقبًا.

فهذه الألقاب تفيد التعظيم، والثناء، والمدح، وبعكس ذلك الإهانة؛ كأن تأتي ببعض الألقاب المفيدة لمعنىٰ الإهانة؛ كأنفِ الناقة مثلًا، فتقول مثلًا: جاء أنفُ الناقةِ، وهذا معروف أنف الناقة من أسماء القبائل المشهورة التي كان أصحابها يعني يجدون من هذا الاسمِ حياءً، وغضًا لمقامهم إلىٰ أن مدحهم الحُصَيأةُ، بقوله:

قومٌ هم الأنفُ والأذنابُ غيرهم ومن يسوج أنف الناقة الذنب

فصاروا يفتخرون بلقبهم، علىٰ كل حال هذا هو المعنىٰ، وأيضًا يكون في الكُنىٰ؛ كأن تقول مثلًا: جاء أبو الفضل، أبو الفضل مفيدةٌ للتعظيم، أو بعكس ذلك؛ كأن تقول: جاء مثلًا أبو الجهل، بعكس ذلك هذه كنيةٌ تفيد الإهانة، المقصودُ أن ذكر العلم يكون للإجلال، ويكون للإهانة، ويكونُ لشيءٍ آخر هو الكناية.

وهذه الكناية لا تستقيم في كل الأعلام، وإنما هي تصلحُ في بعض الأعلام التي يكونُ لها معنىً أصليٌ قبل أن تكون علمًا، ويكون ذلك المعنىٰ الأصليُ مرادًا ذكره عند المتكلم، ومثالهم المشهور عند البلاغيين أبو لهب، فتتعمد أن تقول مثلًا: أبو لهبٍ فعل كذا، كنايةً عن معنىٰ كونه من أهل جهنم؛ أن كنيته في الأصل قبل أن تُصبح علمًا علىٰ شخصٍ مخصوصٍ معين، هذا الكنيةُ في الأصل تتضمن معنىٰ النار، ومعنىٰ اللهب الذي يناسبُ معنىٰ جهنم،

فهذا المعنىٰ يصلحُ العلمُ له بالنظر إلىٰ معناه الوضعي في اللغة، وذلك قبل أن يُجعل علمًا علىٰ ذلك، هذا معنىٰ قولك، قول الناظم كناية.

نعم، وذلك بقطع النظر عن الوضع الأول الذي هو أن هذه الكُنية مركبةٌ إضافيٌ، مكونٌ من أبي لهب، هذا كله لا ننظر إليه، ولا ننظر أيضًا إلىٰ كونه لقبًا مخصوصًا علىٰ ذاتٍ معينة، وإنما ننظرُ إلىٰ الوضع الأول الذي هو هذا، عفوًا ننظر إلىٰ الوضع الأول الذي هو المعنىٰ الإضافي، يعني قلبتُ الأمرين، ننظر إلىٰ المعنىٰ الأول الذي هو الوضعُ الأولُ الإضافي، والذي فيه معنىٰ اللهبِ المناسبة للنار ولجهنم، ولا ننظر إلىٰ المعنىٰ اللقبي الذي صار علمًا علىٰ ذات المخصوص، فهذا معنىٰ قوله الكناية.

وعلىٰ كل حال قضية الكناية هذه فيها كلامٌ كثيرٌ للبلاغيين، وفي خصوص هذا المثال الذي هو أبي لهب لهم كلامٌ طويلٌ لا نريدُ أن نعرج عليه الآن؛ لأنه يخرجنا عن مقصودنا من الاختصار، وتذليل مسائل هذا العلم، نعم.

ثم انتقل إلىٰ اسمٍ موصول، فقال: وكونه بالوصلِ، أي إيرادُ المسند إليه علمًا علىٰ صيغة اسم الموصول، يكون لأسبابٍ ودواعي منها قال:

وكونُـــــهُ بِالوَصْــــلِ لِلتَّفْخِــــيمِ      تَقْرِيــــرٍ اوْ هُجْنَـــــةٍ اوْ تَـــــوْهِيمِ

إلىٰ آخره، إذًا المعنىٰ الأول هو التقرير، ومعنىٰ التقريرِ زيادةُ التقويةِ والتأثيرِ للغرض الذي سيق له الكلام، مفهوم؟ زيادةُ التقرير والتأكيد للغرضِ الذي سيق له الكلام، ومثاله المعروف عندهم قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ [يوسف: ٢٣]، فالغرض الذي سيق له هذا الكلام هو عفة يوسف عليه السلام، ونزاهته، هذا الغرض عُبر عنه باسمٍ موصولٍ مع صلته لأجل أن يدل علىٰ هذا الغرضِ أتم بيانٍ وأحسنه.

فالتعبير بقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ [يوسف: ٢٣]، أبينُ وأظهرُ في تقرير هذا الغرض من قولِ القائل مثلًا: وراودته امرأة العزيز، أو أن يذكر اسمها: راودته فلانة زليخة أو غير ذلك، والسبب أن هذه الصلة التي هو في بيتها، هذه الصلة تفيد

هذا المعنىٰ، تفيد تقرير معنىٰ النزاهةِ والعفة؛ لأنه إذا كان في بيتها، فإن ذلك أدعىٰ لأن يجيبَ طلبها، وهو مع ذلك عليه السلام لم يجب طلبها، وإنما عسر الكلام، فهذا دليلٌ علىٰ كمال نزاهته وعفته.

فإذًا التعبير بالتي هو في بيتها، أفضل في تقرير هذا المعنىٰ، ثم بعد ذلك نقول: العلماء يقولون هنا، البلاغيون يقولون: إيرادُ العلمِ علىٰ صيغة المسند إليه علىٰ صيغة اسم الموصول، قد يكونُ لتقرير المسند، وقد يكونُ لتقرير المسند إليه بعد اتفاقنا علىٰ أن المقصود زيادةُ تقرير الغرض الذي سيق له الكلام.

فإن كان لتقرير المسند الذي هو الآن المراودة، فمعنىٰ ذلك المسند هو المراودة؛ فهو يقول: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ [يوسف: ٢٣]، المسند إليه هو التي هو في بيتها، والمسند هو راودته.

طيب، إذا قلنا بأن المراد التقرير المسند فمعنىٰ ذلك أن هذه المراودة وقعت منها دون تردد لا محالة، لم؟ لأن كونه عليه السلام في بيتها مع ما لها من النفوذِ علىٰ أهل بيتها، ومع ما يجره كونه في بيتها من وجود الألفةِ والاختلاط ونحو ذلك هذا كله أدلُ علىٰ معنىٰ وقوعِ المراودةِ، فإذًا إيرادُ الصلةِ يفيدُ تقرير المسند الذي هو المراودة، تقرير المسند أي وقوعُ هذه المراودةِ لا محالة.

وقيل: إن المراد تقرير المسند إليه الذي هو امرأةُ العزيز، لأنه لم لم يذكرها بصيغة اسم الموصول، لأمكن وقوع الاشتراك والإبهام، ولو قال مثلًا: راودته فلانة، فيحتمل أن تكون هنالك امرأةٌ أخرىٰ تحملُ نفس الاسم، فدفعُ هذا الاحتمال، وهذا الاشتراك يكونُ بمثلِ، بذكرِ الصلة، ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ [يوسف: ٢٣]، فهذا يدفعُ الاحتمال.

فإذًا نعود فنقول: إن زيادة التقرير تكونُ للغرض الذي سيق له الكلام، هذا الذي عليه أغلبُ أهلِ البلاغة، ثم بعضهم يقول: جاء لأجلِ تقرير المسند، وآخرون يقولون: لأجل تقرير المسند إليه، هذا الداعي الأول، أو الغرض الأول، قال:

وكونُـــــهُ بِالوَصْـــــلِ لِلتَّفْخِـــــيمِ ... تَقْريـــــرٍ اوْ هُجْنَـــــةٍ اوْ تَـــــوْهِيمِ

أنا لم أذكر التفخيم، ذكرتُ التقرير مباشرة، التفخيم ظاهر، التفخيم هو كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨]، الموصول هنا هو ما غشيهم، وصلته هي غشيهم، فهنا قُصد التفخيمُ والتهويلُ للمسند إليه، فغشيهم من اليم ما غشيهم، هذا أبلغُ في التفخيم مما لو قال مثلًا في غير القرآن: فغشيهم من اليم ماءٌ كثير، أو ماءٌ غزيرٌ، لا أتىٰ بما الموصولية لإفادتها معنىٰ التفخيم، والتهويل، نعم.

وهذا ظاهر، ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨] أي غشيهم شيءٌ ليس في الحسبان، لا سبيل إلىٰ بيانه وتوضيحه لكثرته، وغزارته، وهوله، فهذا معنىٰ إيراد المسند إليه علىٰ صيغة اسم الموصول.

وكونُـــــهُ بِالوَصْـــــلِ لِلتَّفْخِـــــيمِ ... تَقْريـــــرٍ اوْ هُجْنَـــــةٍ اوْ تَـــــوْهِيمِ

الهجنة هو أن يكون التصريحُ بالاسم الدال علىٰ ذات المسند إليه أن يكون مُشعرًا بشيءٍ ينفر منه الناس في العادة والعرف، فيقعُ استهجانُ التصريح بهذا الاسمِ، فلأجل ذلك يعوض هذا الاسمُ المستهجن باسم الموصول مع صلةٍ، كقولك مثلًا: الذي يخرجُ من أحد السبيلين ناقضٌ للوضوء، إذا كنت تقصد تفادي ذكر هذا الخارج من أحد السبيلين باسمه المعروف به في اللغة، فتستعيضُ عن ذلك بالإتيان بالاسم الموصول مع صلته، فتقول: الذي يخرجُ من أحد السبيلين ناقضٌ للوضوء.

نعم، أو أن يكون مثلًا شخصٌ ذو اسمٍ منكرٍ، أو قبيحٍ لا يستحسن ذكره، كأن يكون مثلًا: يُسمىٰ حِمارًا، أو جحشًا، أو نحو ذلك، فتتفادىٰ ذكر هذا الاسم الصريح، فتأتي بالاسم الموصول، هذه الفائدة.

**اوْ هُجْنَةٍ اوْ تَوْهِيمِ**، نعم التوهيم معناه أن تُظهر وهم المخاطب، أي أن تُظهر كونه مخطئًا في اعتقاده، وتنبهه بذلك علىٰ ذلك شيءٍ من الخطأ وقع فيه، مثالُ ذلك قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾ [العنكبوت: ١٧]، إن الذين

تعبدون أتىٰ بالاسم الموصول، الذين وصلته تعبدون من دون الله، فهذه إشارةٌ إلىٰ إظهار خطأ المخاطبين، وضلالهم في كونهم يعتقدون أن هؤلاء آلهةٌ تُعبد من دون الله.

فهذا أظهرُ في المراد مما لو قال مثلًا: إن الأشخاص الفلانيين، أو إن القبيلة الفلانية، أو إن كذا وكذا لا يملكون، إن الأصنام، أو إن الأوثان لا تملك لكم رزقًا، لا هو يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾ [العنكبوت: ١٧]، إشارةً إلىٰ خطئهم في ذلك، ومثالُ أيضًا قول الشاعر:

إن الـــــذين تــــــرونهم إخـــــوانكم     يشــفي غليــل صــدورهم أن تصــرعوا

فهنا المعنىٰ واضح، أن الذين ترونهم أتىٰ بالاسم الموصول، والذي هو الذين مع صورته ترونهم إخوانكم، وأتىٰ به علىٰ هذه الصيغة موصولًا؛ لقصد تنبيه المخاطبين علىٰ خطئهم في كونهم يظنون أن هؤلاءِ أصدقاءُ لهم، فقد وقع من هؤلاءِ ما لا يوافق هذه الصداقة، وما هو مخالفٌ أشدُ المخالفةٍ لهذه الصداقة، فلو صرح بأثنائهم وقال مثلًا: إن فلانًا وعلانًا يشفي غليل صدورهم أن تصرعوا، لم يتضمن ذلك معنىٰ توهيم المخاطب وتنبيهه علىٰ خطأه، فهنا ينبهه يقول:

إن الـــــذين تــــــرونهم إخـــــوانكم     يشــفي غليــل صــدورهم أن تصــرعوا

كأنه يقول لهم يخبرهم أولًا بأن هؤلاء يشفي غليل صدروهم أن تصرعوا، والمعنىٰ الثاني يقول لهم، يقول للمخاطبين إنكم مخطئون في ظنكم أن هؤلاء إخوانكم، فهذا معنىٰ التوهيم، قال: إيماءٍ او توجُّهِ.

طيب، الإيماء معناه الإشارة، معناه الإشارة والمقصود بالإيماء هو الإيماءُ إلىٰ وجه بناء الخبر، أي الإشارةُ إلىٰ نوع الخبر المحكوم به علىٰ المسند إليه، مفهوم؟ وذلك كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧]، فمدلول الصلة، صلةُ الموصول الذين هو آمنوا وعملوا الصالحات، هذه الصلة، الإيمانُ والعملُ الصالح يشير إلىٰ أن الخبر المحكوم به هو من نوع الإثابة، ﴿إِنَّ

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧]، إذًا الثواب الذي هو الجنة.

فتشيرُ بالصلة إلىٰ نوع الخبر الذي ستحكمُ به، فبمجرد أن تقرأ صلة الموصول إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات تتوقعُ بعد ذلك أن يأتي ذكرٌ لشيء من الثواب والأجر الجديد، ومثله ذلك ولكن بعكسه أي في المقابل قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]، فمضمون الصلة الذي هو الاستكبار عن العبادة، إن الذين يستكبرون عن عبادتي مضمون هذه الصلة، صلة الموصول فيه إشارةٌ وإيماءٌ إلىٰ أن الخبر الذي سيُذكرُ بعد ذلك هو خبرٌ متضمنٌ لمعنىٰ الإذلال، والعقوبة، ونحو ذلك.

لذلك تتوقع أن يأتي ذكر عقابٍ ما فيأتي ذكره بقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]، ومثالُ ذلك أيضًا أن يأتي هذا الإيماء، يكون هدف المتكلم شيئًا يتوصلُ به، يتوصل هذا الإيماء إليه، ويجعله وسيلةً إليه، فيكون المقصود هو التعريض بتعظيم شأن الخبر، مفهوم؟ يعني ليس الإيماء إلىٰ نوع الخبر، ولكن المقصود التعريض بتعظيم شأن الخبر، أو عكس ذلك التعريضُ بإهانة شأن الخبر.

ومثالُ الأول أي التعريض لتعظيم شأن الخبر قول الفرزدق في مفاخرةً له مع الجرير، يقول:

إن الذي سمك السماء بنىٰ لنا ... بيتًا دعائمه أعز وأطول

الشاهد هو: أنه أتىٰ باسم الموصول الذي، وأتىٰ بصلته وفي هذه الصلة ذكر رفع السماء، إن الذي سمك السماء، أي رفعها وبناها، فهذا يُشعر بأنه يريد أن يعظم من شأن الخبر الذي سيأتي فيما بعد، وهو قوله: بنىٰ لنا بيتًا، دعائمه أعز وأطول، فهو يريد أن يعظم من شأن هذا البيت الذي بناه الله له، ولقوله، وطريقته في تعظيمِ هذا البيتِ أنه يذكر في صلة الموصول ما يُشعرُ بذلك، ويومئ إليه، وهو قوله: سمك السماء، فهذا أبلغ في المراد مما لو قال: إن الله

بنىٰ لنا بيتًا دعائمه، فقال: إن الذي سمك السماء، فبمجرد سماعك لصلة الموصول تتوقع أن ذكره بعد ذلك للخبر بنىٰ لنا بيتًا إلىٰ آخره، هو لأجل تعظيم هذا البيت، وتعظيم هذا البناء، فهذا المقصود بقولنا: أن الإيماء إلىٰ نوع الخبر قد يكون لأجل التعريض بتعظيم شأن الخبر. وقوله بيتًا المقصود بيتُ المجد والشرف، وليس المقصودُ بيتًا حِسيًا، هو الآن في مقامِ المفاخرة بقبيلته في وجه غريمه جرير.

قال: إيماءٍ او توجُّهِ السامعِ لَهْ، يقصدُ بذلك تشويق المخاطب، واستفراغ ذهن السامع إلىٰ الخبر ليتمكن في ذهنه، يعني نشوق المخاطب إلىٰ الخبر ليتمكن في ذهنه بعد ذلك، وطريقة ذلك، طريقُ ذلك أن يكون مضمون الصلة شيئًا غريبًا بحيث إذا سمعه المخاطب، فإنه يتشوق إلىٰ ذكر الخبر، ومثاله المعروف عندهم قول أبي العلاء المعري:

والـــذي حـــارت البريـــةُ فيـــه  حيـــوانٌ مســـتحدثٌ مـــن جمـــاد

المقصود بالذي حارت البرية فيه: الإنسان، ابن آدم، أي حارت في أحواله، وفي غير ذلك من الأمور، والذي حارت البرية فيه، أي الذي تحير الناس فيه، واختلفوا في أحواله وأموره، هو حيوانٌ أي كائنٌ حيٌ مستحدث من جماد، أي من نطفةٍ، أو من طين، إن كان المقصود بذلك الاستحضار الأول، فإن كل بني آدم هم من آدم، وآدم من تراب، أو يكون المقصود بالجماد النطفة؛ لأن كل واحد من الناس هو مخلوقٌ ومستحدثٌ من نطفة، فقوله: والذي حارت البرية فيه عبر علىٰ المسند إليه باسمٍ موصول وذكر في الصلة أمرًا غريبًا، وهو كونه البريةِ، البرية هي الخلائق كلها في حيرة وتردد وارتباك، فهذا الأمر الغريب يجعل النفس متشوقةً لمعرفة هذا الذي أوقع هؤلاء الخلائق في هذه الحيرة، مفهوم؟

ومثلُ ذلك أن تقول مثلًا: الذي يصيد الأسود فلان، الذي يصيد الأسود فلان، فذكركُ لصيد الأسود أمرٌ غيرُ مألوفٍ وغيرُ يعني ليس في العادة، ولا في الإرث، فذكرك لهذه الصلة يجعل المخاطب متشوقًا لما بعدها.

ثم قال: أوْ فَقْدِ عِلْمِ سامعٍ غَيْرِ الصِّلةْ، المقصود بذلك أن يكون السامع، أي المخاطب

لا يعرفُ من أحوال المسند إليه شيئًا غير الصلة، مفهوم؟ مثلًا: تقولُ: الذي أطعمته أمسِ جاءنا اليوم، أو الذي أطعمناه أمسًا جاءنا اليوم، فهذا الذي أطعمناه بالأمس، لنفرض أن شخصًا فقيرًا جاء عندنا البارحة، فأطعمناه، ونحن لا نعرف من أحواله شيئًا، لا نعرف اسمه، ولا كنيته، ولا لقبه، ولا أي شيء، لا نعرفُ عنه شيئًا.

فمخاطبك إن أن ترشده إلىٰ هذا المذكور، لم تجد شيئًا إلا الصلة، الشيءُ الوحيد الذي يعرفه المخاطب عن هذا المسند إليه هو كونه قد أطعمناه أمس، فلا يُعرف من أحواله عند المخاطبِ إلا الصلة، فلذلك تأتي بالاسم الموصول، والصلة للتعريفِ فتقول: الذي أطعمناه أمس، الذي هو اسمٍ موصول، وصلته أطعمناه أمس جاءنا اليوم، فهذا معنىٰ قوله: أوْ فَقْدِ عِلْمِ سامِعٍ غَيْرِ الصِّلةْ، أي أن السامع فاقدٌ للعلم غير عالمٍ من أحوال المسند إليه بغير الصلة، ثم انتقل إلىٰ الإشارة، ولعلنا نؤجلها إن شاء الله تبارك وتعالىٰ إلىٰ الدرسُ المقبل.

وفي الحقيقة هذه الأبيات نتأخرُ شيئًا ما، لم؟ لأنه يكتفي بأن يذكر عنوانَ السبب، أو عنوان الداعي، فلا يُمثل له، ولا يُذكر شواهده، ولا يشرحه، يقول مثلًا: إيماءٍ هذه كلمةٌ واحدة تحتاج منا أن نشرحها ونذكر شاهدًا من شواهدها، وقد نبين بعض الأحوال المختصة بها، ولأجل ذلك هذه أبيات وإن كانت قليلة في مبناها، فإنها غزيرةٌ بفوائدها، وكما ذكرت لكم آنفًا تحتاجون إلىٰ حفظ الشواهد أيضًا، كل الشواهد التي نذكرها خاصةً إن كانت من الآيات القرآنية، أو من الأبيات الشعرية ينبغي حفظها؛ لأن الاكتفاء بحفظ المتن قد لا يكفي، إذا لم تحفظ الشاهد ووقفت عند إيماء لا تدري ما شاهده، وما الطريقة لشرح هذا الإيماء، تحتاجُ إلىٰ حفظ الشواهد أيضًا.

سنقف إن شاء الله تعالىٰ عند هذا القدر، ونواصل درسنا بإذن الله سبحانه وتعالىٰ في الأسبوع المقبل، وأقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم، والحمد لله رب العالمين.





# الدرس الثامن

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله، فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد ألا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله. أما بعد، فإن أصدق الحديث كلام الله تبارك وتعالىٰ، وخير الهدىٰ هدىٰ محمدٍ صلىٰ الله عليه سلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

درسنا اليوم هو الدرس الثامن من سلسلة شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون للأخضري في علم البلاغة. وقد وصلنا إلىٰ أحوال المسند إليه وذلك في الباب الثاني أحمم الذي عقده الناظم لبيان هذه الأحوال، وكنا قد انتهينا من باب الحذف والذكر وكنا قد انتهينا من باب الحذف والذكر وشرعنا في بيان آ المسند في بيان حال التعريف، متىٰ يكون المسند إليه معرفًا بمضمر ومتىٰ يكون معرفًا بعلم؛ أي يكون علمًا، ومتىٰ يكون معرفًا بالوصل؛ أي متىٰ يكون اسمًا موصولاً. نعم. فإذن نقرأ- إن شاء الله تبارك وتعالىٰ- النظم ثم نواصل الشرح.

قال الناظم- رحمه الله تبارك وتعالى:

**الباب الثاني: في المسند إليه**

يُحْـــذَفُ لِلْعِلْــمِ وَلاخْتِبَـــارِ ... مُسْـــتَمِعٍ وَصَــحَّةِ الإِنْكـــارِ
سَـــتْرٍ وَضِـــيقِ فُرْصَـــةٍ إِجْـــلالِ ... وعَكْسِـــهِ وَنَظْـــمٍ اسْـــتِعْمالِ

كَـــ"حبــذا طريقـــةُ الصـــوفيَّةْ تهـــدي إلـــىٰ المرتبَـــةِ العليَّـــةْ"
واذكُـــرْهُ لِلأَصْــــلِ والاحْتِيـــاطِ غَبــــاوَةٍ إيضـــاحِ انْبِســـاطِ
تلـــــذُّذٍ تَبَــــرُّكٍ إعْظـــــامِ إهانَـــــةٍ تَشَـــــوُّقٍ نِظـــــامِ
تَعَبُّــــدٍ تَعَجُّــــبٍ تَهْويـــــلِ تَقْريــــرٍ أوْ إشْـــهادٍ أوْ تَسْـــجيلِ
وَكَوْنِـــهِ مُعَرَّفـــًا بِمُضْـــمَرِ بِحَسَـــبِ المقـــامِ في النحـــوِ دُري
والأَصْـــلُ في المخاطَـــبِ التَّعْيِـــنُ والتَّـــرْكُ لِلشُّـــمولِ مُسْـــتَبينُ
وكونُـــهُ بِعَلَـــمٍ لِيَحْصُـــلا بِـــذِهْنِ ســـامِعٍ بِشَـــخْصٍ أوَّلا
تَبَـــرُّكٌ تَلَـــذُّذٌ عِنايَـــةْ إجْـــلالٌ او إهانَـــةٌ كِنايَـــةْ
وكونُـــهُ بِالوَصْـــلِ لِلتَّفْخيـــمِ تَقْريـــرٍ اوْ هُجْنَـــةٍ اوْ تَـــوْهيمِ
إيمـــاءٍ او توجُّـــهِ الســـامِعِ لَـــهْ أوْ فَقْـــدِ عِلْـــمِ ســـامِعٍ غَيْـــرِ الصِّـــلَةْ
وَبِإِشـــارَةٍ لِكَشْـــفِ الحـــالِ مِـــنْ قُـــرْبٍ اوْ بُعْـــدٍ أوِ اسْـــتِجْهالِ
أوْ غايَـــةِ التَّمْييـــزِ والتعظيـــمِ والحَـــطِّ والتنبيـــهِ والتفخيـــمِ
وكونُـــهُ بـــاللاّمِ في النّحـــوِ عُلِـــمْ لكِـــنَّ الاسْـــتِغْراقَ فيـــهِ يَنْقَسِـــمْ
إلـــىٰ حقيقـــيٍّ وَعُـــرْفيٍّ وَفي فَـــرْدٍ مِـــنَ الجَمْـــعِ أَعَـــمَّ فَـــاقْتَفي
وَبِإِضـــافَةٍ لِحَصْـــرٍ وَاخْتِصـــارْ تَشْـــريفِ أَوَّلٍ وَثـــانٍ وَاحْتِقـــارْ
تَكـــافؤٍ ســـآمةٍ إخْفـــاءِ وَحَـــثٍّ اوْ مَجَـــازٍ اسْـــتِهْزاءِ
وَنَكَّـــروا إفْـــراداً اوْ تَكْثيـــرا تَنْويعـــًا اوْ تعظيمـــًا او تَحْقيـــرا
كَجَهْـــلٍ اوْ تجاهُـــلٍ تَهْويـــلِ تَهْـــوينٍ اوْ تَلْبـــيسٍ اوْ تَقْليـــلِ
وَوَصْـــفِهِ لِكَشْـــفٍ اوْ تَخْصـــيصِ ذَمٍ ثَنـــا تَوكيـــدٍ اوْ تَنْصـــيصِ
وأكـــدوا تقريـــراً اوْ قصـــدَ الخُلـــوصْ مِـــنْ ظـــنِّ سَـــهْوٍ اوْ مجـــازٍ اوْ خُصـــوصْ
وَعَطَفـــوا عَلَيْـــهِ بالبَيـــانِ بِاسْـــمٍ بِـــهِ يَخْـــتَصُّ للبيـــانِ

إلىٰ آخره.

طيب. آ متىٰ يكون المسند إليه معرفًا باسم إشارة؛ أي متىٰ يكون اسم إشارة؟ قال:

وَبِإشَارَةٍ لِكَشْفِ الحَالِ مِنْ قُرْبٍ اوْ بُعْدٍ أَوِ اسْتِجْهالِ

أي يكون المسند إليه اسم إشارة لبيان حال المشار إليه إما من قرب وإما من بعد. وهذا علىٰ ما اختاره جماعةٌ من النحاة من أن لاسم الإشارة مرتبتين فقط هما: أولاً القرب والبعد، هما القرب والبعد.

وذهب جمع من النحاة إلىٰ أن لاسم الإشارة مراتب ثلاثة وهي: القرب والبعد ومرتبة ثالثة بينهما؛ أي مرتبة تكون للمتوسط اسم إشارة للمتوسط.

لكن إذا تبعنا المصنف فيما قاله، وهو في ذلك تابع لجمع من النحاة المحققين، فإننا نقول بمرتبتين فقط هما القرب والبعد. فإذن هذا هو الأصل في اسم الإشارة. الأصل في اسم الإشارة أن يكون لبيان حال المشار إليه، إما من قرب كقولك: هذا زيد، وإما من بعد كقولك: ذلك زيد أو ذاك زيد. علىٰ القول بأن هنالك مرتبتين فقط، فإن ذلك وذاك يكونان شيئًا واحدًا، أما علىٰ القول بوجود مرتبة ثالثة متوسطة، فإن ذاك تكون لهذه المرتبة المتوسطة، وذلك تكون للبعد. نعم. هذا هو الأصل. الشيء الثاني قال:

........ لِكَشْفِ الحَالِ مِنْ قُرْبٍ اوْ بُعْدٍ أَوِ اسْتِجْهالِ

مقصُوده بالاستجهال تجهيل المخاطب، والإشارة والإيماء لغباوته، وأن الأشياء لا تتميز عند هذا المخاطب إلا بالإشارة الحسية؛ فالأجل ذلك يأتي باسم الإشارة الموضوع أصلاً للإشارة الحسية تعريضًا بهذه الغباوة. وشاهده المشهور عند أهل البلاغة، قول جرير قول الفرزدق في خطاب جرير، يقول:

أولئك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجامع

يقصد أن جريرًا لا يستطيع أن يأتي بأمثال هؤلاء من جهة المجد والحسب والنسب وغير ذلك. والشاهد عندنا أنه أورد المسند إليه اسم إشارة قصدًا إلىٰ التعريض بالغباوة، وأن هذا المخاطب لا يدرك إلا ما يُحس بحاسة البصر. ولو أنه ذكر هؤلاء الآباء بأسمائهم لم يكن في ذلك مقصوده من التعريض بغباوة جرير. هذا معنىٰ قوله استجهال.

قال:

أَوْ غايـــةِ التّمْييـــزِ والتعظـــيمِ ..............................

غاية التميز معناها تمييز هذا المسند إليه غاية التمييز وأكمل التمييز لاقتضاء الحال ذلك، وذلك بإحضاره في ذهن السامع حسًا. فاقتضاء الحال ذلك كأن يكون المقام مقام مدح مثلاً، فيتعين إجراء أوصاف المدح والثناء والرفعة ونحو ذلك. وشاهده قول ابن الرومي:

هــذا أبــو الصــقر فــردًا في محاســنه          مـن نسـل شـيبان بـين الضـال والسـلم

من نسل شيبان بين الضال والسلم. الضال والسلم آ كلاهما أسماء أشجار. الضال هو شجر السدر والسلم هو شجر أيضًا له شوك عظيم. فالمقصود هنا والشاهد عندنا أنه أتىٰ بالمسند إليه اسم إشارة فقال هذا أبو الصقر، فقصد بذلك تمييز المسند إليه تمييزًا كاملاً لاقتضاء مقام المدح ذلك؛ إذ وصفه في البيت بكونه منفردًا بالعزة والمنَعة والمحاسن كلها. قال هذا أبو الصقر فردًا في محاسنه. نعم. ومثله أيضًا قول الحطيئة في أبياته المشهورة:

أولئــك قــومٌ إن بنــوا أحســنوا البنــا          وإن عاهــدوا أوفـوا وإن عقـدوا شـدوا

الشاهد إتيانه بالمسند إليه علىٰ صيغة اسم الإشارة. نعم.

ثم قال:

أَوْ غايـــةِ التّمْييـــزِ والتعظـــيمِ          والحَــــــــــطِّ..................

التعظيم والحط هذان أحدهما عكس الآخر. فقصد التعظيم يكون بالقرب ويكون بالبعد، فمثاله بالقرب مثلاً قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]. فأتىٰ باسم الإشارة (هذا) الموضوع أصلاً للإشارة للقرب، والقصد بالإشارة هنا إنما هو تعظيم هذا القرآن. ومثاله في البعد قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]. فأيضًا أشار إليه لأجل إفادة التعظيم. وأما التحقيق فكقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾ [العنكبوت: ٦٤]. هذا في القرب. نعم. وكقول

الله سبحانه وتعالىٰ أيضًا: ﴿أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٣٦]. فهذا قاله أبو جهل، ويشير بذلك إلىٰ النبي ﷺ، فهو في زعمه ولشدة كفره، والعياذ بالله، قصد الإهانة والحط علىٰ مقام النبي ﷺ. فهذا معنىٰ الحط؛ أي التحقير قصد تحقير المسند إليه بالقرب أو بالبعد. مثال البعد كأن تقول مثلاً ذلك قوله سبحانه وتعالىٰ أيضًا: ﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ٢]. علىٰ ما قاله بعض المفسرين فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ. الإشارة هنا لقصد تحقير المسند إليه بالبعد، تنزيلاً لبعده ها تنزيلاً لبعده يعني منزلة، فهذا البعد الذي هو فيه، فهذه الإشارة التي للبعد القصد منها التحقير. نعم. وهكذا.. فالأمثلة علىٰ هذا كثيرة.

قال:

................................ ......... والتنبيـــــــهِ والتفخـــــــيمِ

فأما التنبيه، فهذا يكون بعد ذكر أوصاف كثيرة للمشار إليه. فالمقصود بالتنبيه القصد إلىٰ ذلك أن يُنبه علىٰ أن المشار إليه الذي عقِّب بأوصاف كثيرة جديرٌ بما يُذكر بعد اسم الإشارة، وذلك كما في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًىٰ مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٢].

فإن هذه الآية جاءت بعد قوله عز وجل: ﴿هُدًىٰ لِّلْمُتَّقِينَ ۞ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۞ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة:٢-٤]. ثم أتىٰ بعد ذلك بقوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًىٰ مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٢]، فالمشار إليه في هذه الآية هم المتقون الذين ذُكرت أوصافهم من الإيمان بالغيب وإقامة الصلاة والإنفاق في سبيل الله وغير ذلك، والإيقان بالآخرة وغير ذلك.

فالإشارة إليهم باسم الإشارة (أولئك) مع أن المقام في الأصل للضمير، الأصل أن تقول في مثل هذا في غير القرآن: هم علىٰ هدىٰ من ربهم هم علىٰ هدىٰ من ربهم فتأتي بالضمير.

فالإتيان هنا باسم الإشارة تنبيهًا علىٰ أن هـؤلاء المشار إليهم مستحقون من أجل هذه الأوصاف التي ذُكرت مستحقون لما يأتي بعد اسم الإشارة من كونهم علىٰ هدىٰ من ربهم، وهذا في الدنيا، وكونهم مفلحين في الآخرة؛ لذلك قال: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًىٰ مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٢].

فإذن هذا التنبيه هذا الإتيان باسم الإشارة فائدته التنبيه علىٰ أن المشار إليه مستحقٌ لما يأتي بعد اسم الإشارة، وذلك وجه الاستحقاق يكون بسبب تلك الأوصاف التي ذُكرت من قبل.

فهذا إذن معنىٰ قوله الحطِّ (والحط والتنبيه والتفخيم). التفخيم والتعظيم بعض العلماء لا يفرق بينهما؛ ولذلك في التلخيص وما عليه من الشروح لا يفرقون بين التفخيم والتعظيم، لكن المصنف هنا جعلهما أمرين اثنين، فقال أولاً والتعظيم ثم قال بعده والتنبيه والتفخيم. في الحقيقة كأن التفخيم المراد به زيادة التعظيم، فهذا في الحقيقة لا وجه له، وإنما ذكره الناظم فتبعه عليه، وإلا فلا يوجد فرق واضح جلي بين التعظيم والتفخيم. ولذلك البلاغيون حين يذكرون التعظيم قد يذكرونه باسم التفخيم أيضًا. نعم.

ثم قال، انتقل إلىٰ التعريف بـ( أل)، فقال:

وكونُهُ باللاَّمِ في النّحوِ عُلِمْ ... لكِنَّ الاسْتِغْراقَ فِيهِ يَنْقَسِمْ
إلىٰ حقيقيٍّ وَعُرْفيٍّ وَفي ... فَردٍ مِنَ الجَمْعِ أَعَمَّ فَاقْتَفي

طيب. هنا مسألة التعريف بـ(أل)، وهو قد أحال هنا علىٰ علم النحو؛ لأن النحاة يتكلمون في هذه المسألة ويذكرون قضية (أل) التي ل التي للعهد أو للاستغراق أو غير ذلك من المعاني. فنحن- إن شاء الله تعالىٰ- نلم بشيء من الاختصار بهذا الذي يذكره النحاة ويذكره البلاغيون أيضًا. إذن نقول إن المسند إليه يأتي معرفًا بـ(أل) لأجل غرضين اثنين:

الغرض الأول: الإشارة بها إلىٰ شيء معهود، إلىٰ شيء معهود، إلىٰ معهود في الخارج. مفهوم. وتسمىٰ اللام في هذه الحالة أو (أل) يعني البلاغيون باللام، والنحاة يعبرون بـ (أل)

أو الألف واللام، و(أل) عندهم أولىٰ كما يُعلم من كتب النحو يقولون الأفضل التعبير بـ(أل) بدلاً من الألف واللام، قالوا لأن (أل) هذه مثلها مثل (هل)، فلا نقول الهاء واللام فكذلك لا وجه لأن نقول الألف واللام، وإنما نقول (أل)، لكن البلاغيون تعبيرهم هو اللام يعبرون بـ اللام.

طيب. هذه اللام حينئذ تسمىٰ لام العهد الخارجي. مفهوم. لام العهد الخارجي.

معنىٰ ذلك أن هذا العهد هو لشيء موجود في الخارج. مفهوم. والعهد قد يكون ذكريًا، فتكون الإشارة بـ (أل) إلىٰ معهود في الذكر سواء كان ذلك صريحًا أو كناية، ويكون العهد ذهنيًا فتكون الإشارة حينئذ إلىٰ شيء معهود في الذهن، ولهذا كله أمثلته.

فأما المعهود في الخارج فأن يكون شيئًا معروفًا موجودًا في الخارج، معنىٰ قولهم في الخارج؛ أي في الذهن وإنما في نفس الأمر في الحقيقة في الخارج، وليس أمرًا ذهنيًا محضًا. مفهوم. فهذا كقول الله سبحانه وتعالىٰ مثلاً: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

اليوم أكملت دينكم. فاليوم هذه هنا المراد به اليوم الذي وقع فيه هذا الخطاب، فهذا شيء معهود في الحضور، وهذا قد يسميه بعضهم العهد الحضوري. مفهوم. نعم.

وأما العهد الذهني، فهو شيءٌ يكون معهودًا في الذهن كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ [التوبة: ٤٠].

فإن الإشارة إلىٰ غارٍ مخصوص الغار (أل) هذه للعهد، ولم يتقدم في الكلام ذُكر لهذا الغار مفهوم، فإذن الإشارة هنا بـ (أل) هي لغارٍ مخصوص معلوم في الأذهان؛ أي في أذهان المخاطبين، وهو ذلك الغار غار ثور الذي كان فيه النبي ﷺ وأبو بكر رضي الله عنه. فإذن ليس عهدًا ذكريًا؛ لأن لفظة الغار لم تُذكر من قبل وليس عهدًا حضوريًا؛ لأن هذا الغار ليس حاضرًا في الوقت الذي يقال هذا الكلام وتُتلىٰ هذه الآيات علىٰ المخاطبين، ليس الغار أمامهم حاضرًا، فالإشارة إذن إلىٰ شيء معهود في الذهن، فيسمىٰ هذا عهدًا ذهنيًا.

والعهد الذكري، وهو الثالث النوع الثالث هو أن يشار بـ (أل) إلىٰ شيء مذكور في

الكلام، وقد يكون هذا مذكورًا صراحة، وقد يكون مذكورًا علىٰ سبيل الكناية. فمثال ذلك قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦].

فإن الأنثىٰ تقدم ذكرها في الكلام، وذلك في قول الله عز وجل: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦].

إذن (أل) هنا في كلمة كالأنثىٰ هي للعهد الذهني للعهد الذكري الصريح؛ لأن الأنثىٰ مذكورة فيما سبق من الكلام بنفس هذا اللفظ.

وأما الذكر في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦]. هنا التعريف بـ(أل) للعهد الذكري أيضًا، ولكن ليس صريحًا، وإنما كناية، ليس صريحًا وإنما هو كناية، لما؟ لأنه تقدم في قول الله تعالىٰ: ﴿مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً﴾ [آل عمران: ٣٥]. فكلمة محررًا هذه كناية عن الذكر، لما؟ لأن هذا التحرير في عرفهم، آنذاك، إنما يكون للذكور ولا يكون للإناث. مفهوم. فلما ذُكر بمعناه، كان ذلك كناية عنه فكأنه ذكر صريحًا.

فإذن العهد الذكري إما أن يكون صريحًا، وإما أن يكون كناية. مفهوم. هذان إذن القسمان اللذان يدخلان في العهد الذكري. فإذن العهد إما أن يكون حضوريًا، وإما يكون معهودًا في الذهن؛ أي عهدًا ذهنيًا، وإما أن يكون عهدًا ذكريًا. والعهد الذكري إما صريح وإما كناية.

هذا القسم الأول. قلنا إن (أل) يشار بها إلىٰ أمرين: الأمر الأول العهد، والأمر الثاني الحقيقة؛ أي تكون الإشارة إلىٰ الحقيقة.

والإشارة إلىٰ الحقيقة يمكن تقسيمها إلىٰ أقسام ثلاثة: القسم الأول أن يشار إلىٰ الحقيقة من حيث هي كقولك مثلاً: الرجل خيرٌ من المرأة. (أل) في الرجل إشارة إلىٰ حقيقة الرجل من هو، و(أل) في المرأة إشارة إلىٰ حقيقة المرأة من حيث هي، بغض النظر عن شيء خارج.

فمعنىٰ قولنا مثلاً: الرجل خير من المرأة أن الحقيقة المفهومة من لفظة رجل، هذه

الحقيقة أفضل من تلك المفهومة من لفظة المرأة. ثم هذا لا يقتضي أن كل رجلٍ هو خير من كل امرأة، فلذلك (أل) هنا لا يمكن أن تكون لاستغراق الجنس وإنما هي للحقيقة الحقيقة كأنها شيء ذهني يفهم من اللفظ. فنحن نقول مفهوم وحقيقة الرجل أفضل من مفهوم وحقيقة المرأة، لكن هذا لا يقتضي استغراق الجنس في هذا التفاضل، فإن من النساء من هن أفضل من كثير من الرجال. مفهوم. ولو كانت (أل) هنا لاستغراق الجنس، للزم أن يكون كل رجل أفضل من كل امرأة، وليس ذلك مرادًا، إنما المراد نفس الماهية نفس الحقيقة لا الأفراد المكونون لهذه الحقيقة. لا يراد نفس الأفراد، وإنما يراد الماهية. مفهوم. طيب.

أو كأن نقول مثلاً مثلاً: الذهب أغلىٰ من الفضة هكذا علىٰ سبيل إرادة الحقيقة وإرادة الماهية، ثم قد نجد مثلاً قطعة من الفضة أغلىٰ من قطعة من الذهب بأن قطعة الفضة تلك أثقل في الوزن أو مصنوعة بشكل معين أو مرصعة بجوهر أو نحو ذلك، فتكون أغلىٰ من قطعة الذهب، لكن من جهة الماهية والحقيقة، فإن الذهب أغلىٰ من الفضة. فإذن هذا معنىٰ القسم الأول الذي هو الإشارة إلىٰ الحقيقة من حيث هي.

النوع الثاني الذي يدخل في الإشارة إلىٰ الحقيقة هو الإشارة إلىٰ الحقيقة باعتبار وجودها في بعض الأفراد غير معينين مفهوم غير معينين، كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ [يوسف: ١٣]. وأخاف أن يأكله الذئب. الذئب هنا يعني يعقوب -عليه السلام- لما يخاطب أولاده بذلك لا يقصد ذئبًا مخصوصًا معينًا. مفهوم. ولا يقصد جنس الذئاب كلها لا يقصد... لا، يقصد بذلك (أخاف أن يأكله الذئب)؛ أي أن تأكله الذئاب كلها، ولا يقصد أخاف أن يأكله ذئبٌ مخصوص معين معروف باسمه أو بصفته، ولا يقصد الإشارة إلىٰ نفس الحقيقة؛ لأن هذا لا معنىٰ له (أخاف أن يأكله الذئب) أي حقيقة الذئب المقصود هنا فرد مخصوص من داخلٍ في هذا المعنىٰ. مفهوم.

فهذا معنىٰ قولنا الإشارة إلىٰ الحقيقة حقيقة الذئب ولكن لا من حيث هي وإنما باعتبار وجودها في أفراد مخصوصين ها غير معينين في أفراد، عفوًا في أفراد غير معينين وغير

مخصوصين. فإنه أي ذئب كيف ما كان يمكنه أن يصدق عليه هذا الكلام. أخاف أن يأكله الذئب، يمكن يعني كأن يعقوب- عليه السلام- يتصور ذئبًا داخلاً في جنس الذئاب ولكنه غير معين غير مخصوص ليست له صفة مخصوصة، بل أي ذئب كيف ما كان يمكنه أن يحقق هذا الخوف الذي يخافه يعقوب عليه السلام.

هذه هذا المعرَّف الذي يكون من هذا النوع من هذا القسم يشبه النكرة مفهوم يشبه النكرة؛ لأن النكرة ما هي؟ هي كما يعرف في أصول الفقه وغير ذلك هو ما يكون شائعًا في جنسه مفهوم هو الشائع في جنسه علىٰ غير التعيين. والمعرفة الأصل فيها أن تكون معينة أليس كذلك، لكن هنا هذه الإشارة من حيث النوع هذه هذا التعريف الذي من هذا النوع يشبه النكرة من جهة عدم التخصيص وعدم التعيين. ولكون هذه المعرفة مشابهة للنكرة من جهة عدم التخصيص فإنها تشابهها أيضًا في بعض الأحكام النحوية. ومثال ذلك جواز (أل) تكون آ يعني موصوفة بجملة. وشاهده قول الشاعر:

ولقد أمر علىٰ اللئيم يسبني ..................................

إن جملة (يسبني) هذه صفة لـ اللئيم. فالمشابهة بين هذه المعرفة التي من هذه النوع والنكرة هو الذي هذه المشابهة هي التي جعلت هي التي جوّزت أن توصف لفظة اللئيم بالجملة بالجملة الفعلية التي هي يسبني، فإذن هذا هو معنىٰ الإشارة إلىٰ الحقيقة باعتبار وجودها في بعض الأفراد غير معين. إذن هنالك تشابه بين هذه المعرفة وبين النكرة. أحمم. نعم.

لكن في الحقيقة عند التأمل، فإن هنالك فرقًا بينهما لا شك لما؛ لأن النكرة من المراد بها؟ النكرة يراد بها بعض من الجنس أو من العموم، بعضٌ غير معين بعض غير معين من هذه الحقيقة كلها، أما المعرفة التي نحن الآن بصدد الكلام عليها فيراد بها نفس الحقيقة، وأما كوننا نقصد ونريد جزءًا من هذه الحقيقة يعني بعضًا من الحقيقة، فإن هذا لا يستفاد من نفس اللفظ، وإنما يستفاد من قرينة خارجية. مفهوم.

فقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ [يوسف: ١٣]. لو أخذنا الذئب هكذا هذه معرفة الأصل فيها أنها تفيد الحقيقة كلها ولا تفيد بعض الأفراد الداخلين في هذه الحقيقة، لكن بقرينة خارجية وهي قرينة الأكل (وأخاف أن يأكله الذئب). هذه القرينة الخارجية هي التي جعلتنا نستفيد معنىٰ البعضية التي لم تكن مستفادًا من أصل اللفظ المعرف بـ (أل) خلافًا للنكرة فإننا حين نقول ذئب، فإننا نستفيد البعضية مباشرة؛ لأن لفظ لفظة ذئب تفيدنا بعضًا غير معينٍ من جملة الحقيقة الإجمالية للذئب. هذا علىٰ كل حال الفرق بين المعينين، ولكن بينهما تشابه لا شك في ذلك.

- إذن النوع الأول من الحقيقة الإشارة إلىٰ الحقيقة من حيث هي.
- النوع الثاني الإشارة إلىٰ الحقيقة باعتبار وجودها في بعض الأفراد غير المعينين.
- والنوع الثالث الإشارة إلىٰ الحقيقة باعتبار وجودها في كل فرد من الأفراد.

وهذا الذي يسمىٰ الاستغراق. تقول نقول (أل) للاستغراق كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]. إن الإنسان لفي خسر. حين نقول الإنسان (أل) هذه تفيد الاستغراق؛ أي كل فرد داخل في حقيقة الإنسان فإنه يصدُق عليه قوله تعالىٰ: لَفِي خُسْرٍ. كل فرد من الأفراد. يكفي أن نتأكد أن هذا الفرد داخل في الحقيقة حقيقة الإنسان، حينئذ يصدق عليه الحكم الواقع في هذه الآية القرآنية.

ومما يدل علىٰ كون (أل) تفيد الاستغراق صحة الاستثناء. وهذه قاعدة عندهم أن من الأدلة علىٰ إفادة العموم وإفادة الاستغراق صحة الاستثناء. والاستثناء هنا واقع في الآية التي بعدها: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [العصر:٢-٣]. فوقع الاستثناء بعد ذلك. والاستثناء لا يكون ولا يصح إلا بعد أحمم وجود الاستغراق والعموم. مفهوم. نعم. ثم هذا الاستغراق نوعان اثنان: حقيقي وعرفي. وهذا معنىٰ قوله:

................................ لكِنَّ الاسْتِغْرَاقَ فِيهِ يَنْقَسِمْ

إلىٰ حقيقيٍّ وَعُرْفيٍّ وَفي ................................

حقيقي وعرفي. فالحقيقي معناه أن يُراد كل فرد داخل في اللفظ. مفهوم. فمثاله عندهم قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿عَالِمُ الغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣]. عالم الغيب والشهادة. فالغيب هنا يدخل فيه كل فرد من أفراد الغيب والشهادة أيضًا فلا يصح أن يخرج عن هذا العموم شيء؛ لأن علم الله سبحانه وتعالىٰ محيط بكل غيب وبكل شهادة. فهذا استغراق حقيقي. مفهوم. نعم.

وأما الاستغراق العرفي فهو الذي يكون مرادًا به كل فرد مما يتناوله اللفظ لكن لا بحسب الوضع اللغوي وإنما بحسب العرف والعادة سواء أكان العرف عامًا أو عرفًا خاصًا. نعم. بحسب العرف والعادة. مثال ذلك لو قلت مثلاً: امتثل الجند أمر الأمير، امتثل الجند أمر الأمير، فإن المقصود بالجند كل فرد داخل في اللفظ ولكن بحسب العرف لا بحسب اللغة. لأننا لو أردنا بحسب وضع اللغة، فكل جنود الدنيا داخلون في هذا اللفظ، وليس ذلك مرادًا البتة، وإنما المراد الجنود الذين هم تحت سلطة هذا الأمير، امتثل الجند أي الجنود التابعون لسلطة هذا الأمير وسطوته. نعم.

ثم القرينة علىٰ إرادة الشمول في لام الاستغراق إما أن تكون حالية وإما أن تكون مقالية؛ فمثال المقالية ما ذكرت آنفًا من صحة الاستثناء، فإن هذه قرينة دالة علىٰ أن اللام تفيد الاستغراق، وهي قرينة مقالية أي مذكورة في القول. وأما القرينة الحالية فهي التي تُعلم من سياق الحال ومقتضيات الأحوال وليست مذكورة باللفظ في الكلام كقولنا مثلاً: الله عالم الغيب، أو الغيب يعلمه الله. الغيب كيف نعرف أن اللام هنا للاستغراق؟ نعرف... نعرف ذلك من علمنا بأن الله سبحانه وتعالىٰ لا آيشِذُ عن علمه شيء من الغيب أو من الشهادة. فهذا يُعلم من أمور أخرىٰ يعني من قرائن الأحوال ومن علوم العقيدة ونحو ذلك، ولكن ليس مذكورًا في نفس الكلمة لو قلت الغيب يعلمه الله ليس عندي دليل من الكلام من القول يدل علىٰ ذلك، لكن لا شك أن المراد هو الاستغراق للغيب كله وذلك يُعلم بالحال. فإذن نقول إن هذه قرينة حالية.

ثم قال، نعم:

........................وَعُــــرْفِيٍّ وَفِي          فَــردٍ مِــنَ الجَمْــعِ أَعَــمّ.......

هذه مسألة، وهي يذكرها البلاغيون وهي استغراق المفرد هل هو أشمل من استغراق المثنىٰ والجمع؟ معنىٰ هذا اسم الجنس المفرد إذا دخلت عليه أداة الاستغراق، هل يكون شموله للأفراد أكثر مما لو كان اسم الجنس هذا مثنىٰ أو مجموعًا؟

هم يقولون نعم. يقولون إن اسم الجس المفرد إذا دخلت عليه أداة الاستغراق، فإن شموله للأفراد أحمم أشمل من شمول اسم الجنس المثنىٰ أو المجموع. مفهوم. ويتبين هذا في حالة النفي بأن نقول مثلاً لو جئت فقلت: لا طالبين في الفصل، لا طالبين في الفصل، لو فرضنا أن في الفصل طالبًا واحدًا، فإن هذا الكلام يكون صادقًا، لم؟

لأنك حين تكلمت بهذا الكلام إنما نفيت وجود جنس المثنىٰ (لا طالبين في الفصل)، فنفيت أن يكون في الفصل طالبان، ولكن لم تنفِ أن يكون فيه طالب واحد. وأيضًا لو قلت: لا طلاب في الفصل، فإن لو فرضنا أن في الفصل طالبين اثنين، فإنك تكون صادقًا أيضًا، ولو كان فيه طالب واحد، فإنك تكون صادقًا أيضًا؛ لأنك إنما نفيت الوجود في الفصل عن جنس الجمع، لكن ما نفيت عن الواحد والاثنين. لكن لو قلت: لا طالب في الفصل، أتيت باسم الجنس المفرد، فحينئذ لا يصح أن يكون في الفصل طالب واحد ولا اثنان ولا ثلاثة، ولو كان في الفصل طالب واحد أو اثنان أو ثلاثة، لكان هذا القول كذبًا لكان قولك (لا طالب في الفصل) كذبًا. فهذا معنىٰ قولنا إن معنىٰ الاستغراق والشمول من اسم الجنس المفرد آكدُ وأظهر منه في اسم الجنس آ المثنىٰ أو المجموع.

وفي الحقيقة، أُعترض علىٰ هذا بأمور من أهمها أن الحكم بهذه الشمولية لاستغراق المفرد ليس علىٰ عمومه، وإنما هو خاص بالنكرة المنفية، كالأمثلة التي ذكرت آنفًا حين قلت (لا طالب) هذه نكرة (لا طالبين) لا طلاب هذه كلها نكرات في سياق النفي، فقالوا إن كان ذلك في النكرة المنفية، فنعم المفرد أشد شمولاً من المثنىٰ والمجموع.

أما المعرف باللام فإن الجمع والمفرد سواء في الاستغراق؛ فمثلاً قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]. هذا جمع محلىً بـ(أل) وهذا مفيد للاستغراق، وأيضًا: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] أيضًا هذا جمع محلىٰ بـ(أل). فالاستغراق في هذه في هذين الجمعين أو في هذه الجموع شامل لكل فرد، وليس كما ذكرنا آنفًا في النكرة المنفية، في قولنا مثلاً (لا طلاب في الفصل) أو (لا طالبين في الفصل).

إذن حين يكون... حين تكون المقارنة بين المعرف باللام إن كان مفردًا أو جمعًا أو مثنىٰ، فحيئذ هذه كلها تكون مستوية. مفهوم.

ومثال إتيانه علىٰ صيغة المفرد يعني المفرد المعرف بـ(أل) قول النبي ﷺ: «**المسلم من سلم المسلمين من لسانه ويده**». المسلم فكل فرد يصدق عليه لفظ مسلم داخل في هذا المعنىٰ داخل في هذا الاستغراق المراد من هذا اللفظ. نعم.

وهنالك اعتراضات أخرىٰ علىٰ كل حال، لكن نحن لا نخوض في هذه التفاصيل؛ لأن ذلك يجعلنا نفصل أكثر وأكثر، وفي الحقيقة هذا درس ينبغي أن يكون مختصرًا ويكتفي بالأصول الكبرىٰ.

أما قوله: (فاقتفي)، فهذا تكميلٌ للبيت.

ثم قال:

وَبِإِضَافَةٍ لِحَصْرٍ وَاخْتِصَارْ تَشْرِيفِ أَوَّلٍ وَثَانٍ وَاحْتِقَارْ

إذن يرد المسند إليه مضافًا لأسباب أولها أولها الحصر. نعم. والمراد بذلك أن أفراد المسند تكون بحيث لا تُضبط إلا بالإضافة بحيث لا تضبط إلا بالإضافة، فحينئذ نأتي بالإضافة لإفادة هذا المعنىٰ الذي هو إفادة معنىٰ الحصر. مفهوم.

وأما الاختصار فهذا واضح. ومثاله المشهور عندهم في علوم البلاغة قول الشاعر:

هوايّ مع الركب اليمانين مصعدٌ جنيب وجثماني بمكة مُوثق

فأتىٰ بلفظ هوايّ هوىٰ مضافًا إلىٰ ياء المتكلم لأجل الاختصار أتىٰ بالمسند إليه مضافًا

لقصد الاختصار، وهذا الاختصار موافق لـ المقام؛ لأن المتكلم بهذا الشعر هو في السجن وحبيبه راحل عنه، فيعني هو في ضيق صدر وسآمة وتوجع ونحو ذلك، فلأجل ذلك أتىٰ بهذا اللفظ لإفادة معنىٰ الاختصار. فكان من الممكن أن يقول مثلاً: الذي أهواه ويأتي باسم الموصول، لكن إتيان إتيانه بـ هوايّ لإفادة معنىٰ الاختصار.

قال:

........................ وَاخْتِصَارْ          تَشْرِيفِ أَوَّلٍ وَثَانٍ.........

تشريف أول وثانٍ. التشريف المقصود بالأول والثاني المضاف والمضاف إليه. فتشريف المضاف أو تعظيم المضاف هذا التشريف مثله مثل التعظيم. مثال تعظيم المضاف أن تقول مثلاً: حاجب الأمير قادم، حاجب الأمير قادم. ففيه تعظيم الحاجب، لكن لو ذكرته باسمه مثلاً باسمه العلم، لما كان في ذلك أي تعظيم له. لو قلت مثلاً: زيد قادم ليس في هذا تعظيم، لكن لما أضفته إلىٰ الأمير، كان ذلك تعظيمًا له، فهو من باب تعظيم المضاف. لأن الإعراب أن تقول حاجبُ مبتدأ وهو مضاف الأمير مضاف إليه. نعم.

ومن ذلك قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢]. فهذا فيه تعظيم لشأن العباد من باب، وهذا التعظيم من جهة إضافتهم لله سبحانه وتعالىٰ. نعم.

وأما تعظيم المضاف إليه كأن تقول مثلاً... مثلاً أن تقول: سيارتي هنا سيارتي هنا، ففي هذا تعظيم للمتكلم؛ لأنه يريد أن يُعظم نفسه بأن يقول مثلاً بأن عنده سيارة مثلاً فهذا نوع من التعظيم. ومثاله أن تقول مثلاً: نبينا محمد نبينا محمد. فنحن نعظم أنفسنا بهذه الإضافة مفهوم نعظم أنفسنا بهذه الإضافة. نبي مضاف والضمير (نا) الذي يعود إلينا نحن، هذا الضمير مضاف إليه، فالتعظيم هنا واقع علىٰ المضاف إليه لا علىٰ المضاف. نعم. هذا معنىٰ قوله:

...........................          تَشْرِيفِ أَوَّلٍ وَثَانٍ وَاحْتِقَارْ

الاحتقار بعكس ذلك. فالاحتقار يكون أيضًا للمضاف ويكون للمضاف إليه؛ كأن تقول مثلاً: أخو اللص هناك. أخو اللص، فأنت تحقر هذا الأخ، ولو ذكرته باسمه، لما كان ذلك مؤذنًا بالتحقير، لكن تُحقِّره بالإضافة إلىٰ أخيه الذي هو لصٌّ. مفهوم.

ويكون التحقير في المضاف إليه أيضًا، كأن تقول مخاطبًا شخصًا ما أن تقول له: أخوك اللص هنا. أخوك اللص هنا. فإن التحقير هنا واقع علىٰ المضاف إليه الذي هو الضمير ضمير الكاف الراجع إلىٰ المخاطب. فأنت تحقر مخاطبك بأن تضيف آ بأن تضيفه إلىٰ بأن تأتي بهذا المسند إليه علىٰ صيغة الإضافة. أخوك اللص هنا. نعم.

طيب. ثم قال في البيت الذي بعده:

تَكــــافؤٍ ســـــآمةٍ إِخْفــــاءِ ..................................

إلىٰ آخره.

التكافؤ المعنىٰ به التساوي في الرتبة بألا يُوجد مرجحٌ يجعلنا نرجح الابتداء بأحد أفراد المسن إليه، فلأجل ذلك نأتي بالإضافة لأجل هذا المعنىٰ. كقول القائل مثلاً: علماء البلد جاءوا، فإنه لا يوجد شيء يرجح الابتداء بعالم دون غيره، فالأجل ذلك لأجل التكافؤ أي التماثل تأتي بهذه الإضافة، فتقول: علماء البلد جاءوا أو أتوا. ولو شئت ألا تأتي بالإضافة، لاضطررت إلىٰ أن تقول فلان وعلان وكذا وكذا وتأتي بأسمائهم وتقول جاءوا أو أتوا. ولكن لما لم تجد مرجحًا لأجل تساويهم كلهم في المرتبة والمنزلة، تجمعهم في لفظ واحد من قبيل الإضافة فتقول: علماء البلد، فهذا معنىٰ التكافؤ.

وأما السآمة، فهي قريبة من هذا المعنىٰ أيضًا، وهو أن هذا المسند إليه لو شئت أن تذكر أفراده، لكثُر عليك الأمر. لو فرضنا أن هؤلاء العلماء كثيرون جدًا مثلاً بالعشرات أو بالمئات لو شئت أن تذكر أسمائهم، لطال عليك الأمر جدًا، فيقع لك سآمة أو تخشىٰ السآمة علىٰ مخاطبك، فتأتي بالمسند إليه علىٰ صيغة المضاف فتقول مثلاً علماء البلد جاءوا، أو تقول مثلاً أهل المدينة جاءوا أو نحو ذلك. هذا معنىٰ السآمة.

وأما الإخفاء فالمقصود به أن تستر المسند إليه عن غير المخاطب من السامعين بأن يكون أمامك جمعٌ من السامعين، ويكون مخاطبك واحدًا منهم، فأنت تريد أن تفيد المعنىٰ أن تذكر المسند إليه للمخاطب وحده ولكن يكون تريد التعمية والستر عن السامعين الآخرين، فتقول مثلاً: صاحبك صاحبك تغيّر حاله مثلاً. صاحبك تغير حاله. تقصد بصاحبك شخص معين، لكن مخاطبك يفهم المراد، ولكن السامعون لا يفهمون، فأرد بذلك الستر والتعمية ستر المسند إليه عن هؤلاء السامعين، فتقول فتأتي بالصيغة هكذا: صاحبك مثلاً تغير حاله. نعم. هذا معنىٰ الإخفاء.

قال:

............................ وَحَـــــثٌّ اوْ مَجَـــازٍ اسْـــــتِهْزاءِ

الحث معناه حث السامع علىٰ إكرام شخص معين أو إذلاله بالعكس؛ فإكرام الشخص كأن تقول مثلاً: صديقك أتىٰ إليك، فالإتيان بهذه الصيغة كأنك تحث بها المخاطب علىٰ الإكرام؛ لأنك تجعل هذا الذي جاء تجعله مضافًا ومنسوبًا إلىٰ مخاطبك (صديقك) كأنك تقول بما أنه صديق لك فإنك مطالب بإكرامه. صديقك أتىٰ إليك. ولو قلت: زيد أتىٰ إليك لم يكن في ذلك إفادة هذا المعنىٰ. فقولك (صديقك) استثارة بمعنىٰ الصداقة لما في قلب مخاطبك من وجوب إكرام صديقه. والعكس أيضًا كأن تقول له: عدوك أتىٰ إليك، فتقصد بذلك أن تحثه علىٰ معاملته معاملة العدو. هذا معنىٰ الحث.

قال:

............................ ............ اوْ مَجَـــازٍ اسْـــــتِهْزاءِ

المجاز هذا أن يُوجدَ معنىٰ لطيفٌ كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ [النحل:٣٠ ]. ولنعم دار المتقين. فأضيفت الدار للمتقين (ولنعم دار المتقين). أضيفت الدار التي هي الجنة أضيفت للمتقين إشارة إلىٰ أن هؤلاء المتقين كأنهم مالكون لها مع أنهم في الحقيقة غير مالكين لها، لكن بما أنهم فيهم معنىٰ التقوىٰ، وهذا المعنىٰ ممدوح ومثابٌ

عليه فإنهم لأجل ذلك كأنهم جُعلت هذه الدار يعني ملكًا لهم، وكأنهم جُعلوا مالكين لها مع أن المالك لها في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالىٰ. مفهوم. فهذا هو المعنىٰ اللطيف المراد آ بمثل هذه الإضافة. نعم. ولنعم دار المتقين.

ثم الأخير هو الاستهزاء آ كأن تقول مثلاً لشخص معين يعتقد أن تارك الصلاة... أن شخصًا معينًا يعني يعتقد فيه الصلاح والتقوىٰ وغير ذلك، فتريد أن تغير هذا المعنىٰ وتستهزئ به فتقول له مثلاً: صاحبك تارك للصلاة، صاحبك تارك للصلاة. فهذا آ معنىٰ قوله الاستهزاء. وفي الحقيقة، هذا المثال ذكره الشارح، وفيه شيء من النظر؛ لأن معنىٰ الاستهزاء غير متحقق فيه. الشارح هو صاحب حلية اللب المصون؛ لأن معنىٰ الاستهزاء غير متحقق فيه. ف والأصل أن الاستهزاء إنما يتحقق إذا كان هنالك آ شيءٌ من المدح ولكن لا تريد به ظاهره، فهنا يتحقق الاستهزاء في الحقيقة. نعم.

فهذا المثال في الحقيقة فيه شيء من النظر، والأمثل كما ذكر صاحب الحاشية، أن يمثَّل للاستهزاء بأن تقول مثلاً لشخص ذي عطاء قليل أن تقول له: عطاؤك كثير أو عطاؤك جزيل. مفهوم. فهذا في الحقيقة أنت تستهزئ به، وهنا يتحقق معنىٰ الاستهزاء كما ذكرنا من أن الاستهزاء يكون فيه شيء من المدح ولا يراد به ظاهره. هذا الرجل بخيل لا يعطي شيئًا أصلاً أو عطاؤه قليل جدًا، فتستهزأ به وتقول له عطاؤك جزيل. فهذا معنىٰ الاستهزاء في هذا السياق.

وبذلك نكون قد انتهينا من أبواب تعريف المسند إليه، وننتقل - إن شاء الله تعالىٰ - في الدرس المقبل - بإذن الله تعالىٰ - إلىٰ تنكير المسند إليه، وذلك في قوله:

وَنَكّروا إِفراداً اوْ تَكْثيرا ...............................

والله أعلم. والحمد لله، وصلىٰ الله وسلم علىٰ رسول الله.





# الدرس التاسع

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله، أما بعد...

فإن أصدق الحديث كلام الله تعالىٰ، وخير الهدىٰ هُدىٰ محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

نواصل شرحنا لمتن الجوهر المكنون في صد الثلاثة الفنون، ونحن في الباب الثاني المتعلق بأحوال المسند إليه، فنقرأ شيئًا من المتن:

قال الناظم -رحمه الله تبارك وتعالى-:

| | |
|---|---|
| وَنَكَّروا إفراداً اوْ تَكْثيرا | تَنْويعًا اوْ تعظيمًا او تَحْقيرا |
| كَجَهْلٍ اوْ تجاهُلٍ تَهْويلِ | تَهْوينٍ اوْ تَلْبيسٍ اوْ تَقْليلِ |
| وَوَصْفِهِ لِكَشْفٍ اوْ تَخْصيصِ | ذَمٍ ثَنا تَوكيدٍ اوْ تَنْصيصِ |
| وأكدوا تقريراً اوْ قصدَ الخُلوصْ | مِنْ ظَنِّ سَهْوٍ اوْ مجازٍ اوْ خُصوصْ |
| وَعَطفوا عَلَيْهِ بالبَيانِ | بِاسْمٍ بِهِ يَخْتَصُّ للبيانِ |
| وأبدَلوا تقريراً أو تحصيلا | وعطفوا بِنَسَقٍ تفصيلا |
| لأَحَدِ الجُزأينِ أَوْ رَدٍّ إلىٰ | حَقٍ وَصَرْفِ الحُكْمِ لِلّذي تَلا |
| والشكِ والتشكيكِ والإِبهامِ | وَغَيْرِ ذلِكَ مِنَ الأَحْكامِ |

وَفَصْــلُه يُفيــدُ قَصْــرَ المُسْــنَدِ عَليه كـ "الصوفيُّ هـوَ المهتدي"
وقــدَّموا للأصــلِ أَوْ تشــويفِ لخبــرٍ تلــذذٍ تشــريفِ
وَحَــطٍ اهْتِمــامٍ اوْ تنظــيم تفــاؤلٍ تخصــيصٍ اوْ تعمــيمِ
إِنْ صــاحَبَ المُسْــندَ حَـرْفُ السَّــلبِ إِذْ ذاكَ يَقتضــي عُمــومَ السَّــلْبِ

هذه الأبيات التي قرأناها متعلقةٌ بأحوالٍ خاصة للمسند إليه، أول هذه الأحوال: "التنكير"، وكنا قد ذكرنا ما يُقابل التنكير وهو: ورود المسند إليه معرفة، وذكرنا ذلك مفصلًا بحسب الأحوال التي يكون عليها من ضميرٍ، أو علمٍ، أو اسم موصولٍ، أو اسم إشارةٍ، أو معرفٍ باللام، أو معرفٍ بالإضافة.

وأما التنكير فقال فيه الناظم:

وَنَكّــروا إِفــراداً اوْ تَكْثيــرا تَنْويعــاً اوْ تعظيمــاً او تَحْقيــرا

إذًا يأتي المسند إليه نكرةً لدواعٍ وأسباب أهمها ما عقده الناظم في هذا البيت، وأول ذلك الإفراد.

ومعنىٰ الإفراد: أن يكون القصد بالحكم إلىٰ فردٍ غير معينٍ من جملة الأفراد الذين يصدق عليهم اللفظ، ذلك يكون لأحد سببين:

- إما لأن الغرض لم يتعلق بتعيينه؛ بل المقصود أن الحكم لم يثبت لغير فردٍ واحدٍ من هذا الجنس.
- والغرض الثاني: أن يكون المتكلم لم يعلم جهة التعريف من علميةٍ أو صلةٍ ونحو ذلك.

فمثال الأول وهو ما كان الغرض فيه لم يتعلق بتعيينه، وإنما المقصود أن الحكم لم يثبت لغير فردٍ واحد: قول الله –سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾ [القصص:٢٠]؛ فهذا المقصود به رجلٌ واحد؛ لا رجلان ولا رجال، فجاء المسند إليه مُنكرًا ليُقصد فيه إلىٰ فردٍ واحد من الأفراد الذين يصدق عليهم لفظ رجل؛ لأن هذا المجيء

﴿وَجَاءَ رَجُلٌ﴾ هذا المجيء لم يثبت لغير فردٍ واحدٍ من هذا الجنس؛ هذا معنىٰ الإفراد.

ومثال الثاني: أن تقول مثلًا: "جاء رجلٌ يبحث عنك"؛ إذا كنت لا تعرف من حال هذا الرجل شيئًا، أي لا تعرف اسمه ولا أي شيءٍ يتعلق به، فيكون القصد حينئذٍ إلىٰ فردٍ من أفراد مفهوم هذا اللفظ الذي هو "رجل"؛ وهو مطلق رجل.

وأيضًا لو قلت: "جاء رجلان يبحثان عنك"، أو "جاء رجالٌ"؛ فإن القصد يكون إن قلت: "جاء رجلان" يكون القصد إلىٰ فردٍ غير معين من الأفراد الذين يصدق عليهم لفظ المثنىٰ؛ مثنىٰ الرجلين.

وإنما ذكرنا هذا المثال الذي أوردنا فيه الرجلين والرجال لنفهم أن الإفراد هنا ليس يُقصد به ما يُقابل المثنىٰ والجمع، وإنما الإفراد القصد به فردٌ غير معين من الأفراد الذين يصدق عليهم مفهوم اللفظ، فيدخل في ذلك غير الذي ذكرنا، يدخل في ذلك هذا المثال: "جاء لي رجلان" فإن هذا أيضًا فيه إفرادٌ؛ لأنك تقصد فيه إلىٰ فردٍ غير معينٍ من مجموع الأفراد الذين يصدق عليهم هذا اللفظ؛ الذي هو لفظ رجلان، هذا معنىٰ الإفراد.

ثم قال: "وَنَكّروا إِفراداً اوْ تَكْثيرا"؛ التكثير والتقليل لأنه سيأتي في آخر البيتين يقول:

كَجَهْلٍ اوْ تجاهُلٍ تَهْويلِ … تَهْوينٍ اوْ تَلْبيسٍ اوْ تَقْليلِ

فأتىٰ بالتقليل أيضًا، فإذا التكثير والتقليل ننظمهما في مبحثٍ واحد وفي شرحٍ واحد؛ لأنهما متقاربان في المعنىٰ وإن كان الناظم قد فصل بينهما لضرورة النظم.

إفادة التكثير والتقليل، ما المقصود بذلك؟

**أما التكثير:** فكقولك مثلًا: "إن له لإبلًا" فالمسند إليه هنا في هذه الجملة نكرة، والقصد بهذا المسند إليه المنكر إفادة أن له لذلك الشخص عددًا كبيرًا من الإبل، وأنها من الكثرة بحيث لا يُمكن أن يُحاط بها، ولا يُمكن الوقوف علىٰ مقدارها الحقيقي، فلكثرة هذا الشيء أتىٰ به في الجملة علىٰ صيغة النكرة، فهذا في التكثير.

**وأما في التقليل:** فكقولك مثلًا: "للظمآن شيءٌ من الماء" فإن "شيء" هنا التي هي نكرة يُراد بها التقليل؛ أي شيءٌ قليل من الماء.

ومثالهم المشهور في التقليل عند البلاغيين: قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة:٧٢]؛ الشاهد عندنا: ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ﴾؛ بصيغة التنكير، والمعنىٰ هنا أن شيئًا قليلًا من رضوان الله أكبر وخيرٌ مما ذُكر قبل ذلك في الآية؛ وهو قوله تعالىٰ الذي قرأته لكم آنفًا: ﴿وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ إلىٰ آخر الآية، فإن هذا الرضوان الشيء القليل من الرضوان خيرٌ مما سبق ذكره من الأشياء التي سبق ذكرها.

فإذًا هذا معنىٰ التكثير، وهذا معنىٰ التقليل.

وأيضًا يُمكن أن نُمثل للتقليل بقول القائل مثلًا: "كلماتٌ فيها حكمةٌ خيرٌ من كتابٍ لا حكمة فيه"؛ فلا شك حينما تقول: "كلماتٌ" تفهم من السياق أن المقصود كلماتٌ قليلة، فإذًا تنكير المسند إليه هنا المقصد به: إفادة التقليل.

التكثير وبعده التنويع، **والتنويع المقصود به:** أن يكون القصد بالحكم إلىٰ نوعٍ خاصٍ من أنواع الجنس المنكر، كما في قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة:٧]؛ هذا المثال المشهور عند أهل البلاغة: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة:٧]؛ فنُكِّرَ المسند إليه هنا لأن المقصود نوعٌ خاصٌ من أنواع ما يصح أن يُطلق عليه لفظ غشاوة، غير ما يتعارفه الناس من أنواع الأغشية، فإذًا هذه الغشاوة المقصود بها هنا: غطاءٌ يُعمي صاحبه عن الحق ويجعله معرضًا عن ذكر الله -سبحانه وتعالىٰ-، فإذا المقصود بنكير هذه اللفظة الإشارة إلىٰ نوعٍ خاصٍ من أنواع ما يصدق عليه هذا اللفظ.

ولا يُمكن أن نقول إن المقصود هو الإفراد الذي ذكرناه في السبب الأول، لا يمكن أن يكون المراد فردًا واحدًا من أفراد الغشاوة؛ ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة:٧]؛ فردٌ واحد من أفراد الغشاوة؛ لأن هذا حينئذٍ يكون المعنىٰ "وعلىٰ أبصارهم غشاوةٌ واحدةٌ" لا

غشاوتان مثلًا، وهذا غير منضبط ولا يصح؛ لأن الفرد الواحد لا يُمكنه أن يقوم بأبصارٍ متعددة.

لكن في الحقيقة هذا التمثيل الذي ذكرنا بهذه الآية فيه خلافٌ عند أهل البلاغة، فإن بعض علماء البلاغة ومنهم السكَّاكي: جعل التنكير في الآية للتعظيم لا للتنويع، فكأن المعنىٰ في الآية الكريمة: "وعلىٰ أبصارهم غشاوة عظيمة" ووجه كونها عظيمة: أنها تحجب بصائرهم عن إدراك الحق حجبًا كاملًا، وللعلماء نقاشٌ في أي القولين أولىٰ: التنويع أم التعظيم في هذه الآية التي ذكرنا؛ هذا التنويع.

ثم التعظيم قال: "اوْ تعظيمًا او تَحْقيرا"

التعظيم والتحقير وكلاهما يعني متقاربان؛ لأنهما أحدهما عكس الآخر، نقول: إن من دواعي إيراد المسند إليه نكرة: قصد إفادة تعظيم المسند إليه أو تحقيره، بمعنىٰ أنك إما أن تقصد كونه بلغ حدًا كبيرًا في رفعة الشأن، أو بعكس ذلك وصل إلىٰ دركٍ حقيرٍ جدًا في الحقارة والهوان.

مثلو للتعظيم بقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ [البقرة:١٧٩]؛ "حياة" بصيغة النكرة أي "حياةٌ عظيمة"، لم؟ لأن لا شك أن هذا القصاص إذا طُبق فإنه يكون مفيدًا في حياة المجتمع كله وفي حياة الأفراد أيضًا، فإن القصاص فيه منع لما كانوا عليه من الأحوال كقتل الجماعة بالواحد ونحو ذلك، فالمقصود أن هذا القصاص فيه حياة عظيمة لمن تدبر معاني ذلك.

وأما مثال التحقير: فكأن يكون شخصٌ مثلًا محقرٌ، فعندما تلتقي به تقول: "القيني رجلٌ"؛ فتأتي به بصيغة النكرة هكذا لإفادة معنىٰ التحقير.

واجتمع التعظيم والتحقير في بيت من الشعر وهو قول الشاعر، وهو مروان بن أبي حفصة:

لـه حاجـبٌ في كـل أمـر يشـينه ... وليس له عن طالب العرف حاجب

المقام هنا مقام مدحٍ، وكون المقام مقام مدح يفيدنا معنىٰ البيت أولًا، ويُفيدنا أن المقصود بتنكير الأول التعظيم، وأن المقصود بتنكير الحاجب الثاني التحقير، وبيان ذلك:

أنه يُريد أن يقول: "له حاجبٌ في كل أمر يشينه" أي في كل الأمور القبيحة له حاجبٌ أي حجابٌ ساتر عظيمٌ يستره عن كل القبائح، ويستر كل القبائح عنه، إذًا "له حاجبٌ عظيمٌ في كل أمر يشينه".

"وليس له عن طالب العرف حاجبُ" أي عن المجتدين الذين يأتون لطلب الحوائج ولطلب المعروف، هؤلاء ليس له عنهم حاجبٌ؛ أي صغيرٌ، حقيرٌ، ليس له عنهم حاجب، فلا شك أنه إذا لم يكن له عنهم حاجب صغير فمن باب أولىٰ أنه ليس له عنهم حاجب عظيم، فهذا يفيد تمام المدح، ولو عكسنا لما كان ذلك ملائمًا لمعنىٰ المدح.

ويُشبه هذا البيت بيتٌ آخر هو قول الشاعر:

فللجد مني جانب لا أُضيعه ... وللهو مني والخلاعة جانب

يقول: "فللجد مني جانب لا أُضيعه" أي جانبٌ عظيمٌ لا أُضيعه، "وللهو مني والخلاعة جانب" أي جانبٌ حقير؛ هذا إن كان المعنىٰ معنىٰ الفخر، إن كان الرجل يفتخر بكونه من أهل الجد، وأنه مع ذلك لا يترك شيئًا من اللهو قليلًا، لكن إن كان الأمر بالعكس فإننا نعكس فنقول حينئذٍ: إن المقصود بالأول التحقير، وبالثاني التعظيم، لكن لا شك أن الأول هو المقصود.

فهذا معنىٰ قوله: "تعظيمًا أو تحقيرًا".

ثم قال:

" كَجَهْلٍ اوْ تجاهُلٍ" هذا واضح، ولا يحتاج إلىٰ شرحٌ، الجهل به، من الدواعي الجهل به، كأن تقول مثلًا: "جاءني رجل" لم أتيت به بصيغة النكرة؟ لأنك لا تعرفه؛ الجهل به.

أو التجاهل: ومعنىٰ التجاهل أنك تعرفه؛ ولكنك تريد أن تظهر لمخاطبك عدم معرفتك به، فحينئذٍ تقول أيضًا "جاءني رجل" فهذا التجاهل، فالفرق بينهما واضح، في الجهل أنت



فعلًا لا تعرفه، وفي التجاهل أنت تعرفه لكنك تدعي أو تريد أن تدعي عدم معرفتك به؛ هذا الجهل والتجاهل.

ثم قال: "كَجَهْلٍ اوْ تجاهُلٍ تَهْويلِ تَهْوينٍ": في الحقيقة التهويل والتهوين جاء بهما الناظم، وفي الحقيقة الفرق بينهما وبين ما سبق من ذكر التعظيم والتحقير غير ظاهر، فإن الشرَّاح والمتكلمين في هذا الباب يُحاولون التفريق؛ لكن في الحقيقة الفرق غير واضح، فإن "التهويل" باللام يرجع إلىٰ معنىٰ التعظيم، قال بعضهم: لكن مع مراعاة كونه مخيفًا، يعني التهويل هو التعظيم لكن مع مراعاة معنىٰ الإخافة، والتهوين عند التأمل يرجع في حقيقته إلىٰ معنىٰ التحقير، فهذا في الحقيقة لا ينبغي أن نطيل بذكرهما لكن ذكرهما الناظم، وهما يرجعان إلىٰ معنىٰ التحقير والتعظيم كما ذكرنا.

قال: "اوْ تَلْبيسٍ اوْ تَقْليلِ": التقليل ذكرناه وبقي التلبيس، **والمقصود بالتلبيس**: أن يُراد إخفاء المسند إليه عن المخاطب لأسباب مثلًا: خوفًا عليه، كأن تأتي إلىٰ شخصٍ ما فتقول له: "قال لي رجلٌ إنك خالفت الشرع في المسألة الفلانية" فتخفي اسم هذا الرجل الذي قال لك، وتأتي بصيغة النكرة، تتعمد إخفاؤه لئلا يلحقه مثلًا أذىٰ من هذا الشخص الذي تخاطبه، أنك لو ذكرت اسمه لعل ذلك المخاطب يذهب إلىٰ ذلك القائل فيؤذيه نوعٍ من أنواع الأذىٰ، فتفاديًا لذلك تخفيه عن المخاطب.

**إذًا نكون بذلك قد انتهينا من إيراد المسند إليه نكرة.**

**وذكر الشارح هنا قاعدة مشهورة عند أهل البلاغة**، ويذكرها الأصوليون أيضًا، وهي متعلقة بقضية التعريف والتنكير، وهي قاعدة أغلبية ليست قاعدة مضطردة، هذه القاعدة هي:

"الاسم إذا كرر مرتين في سياقٍ واحد" مثلًا في جملة واحدة "فإما أن يكون بتكرره هذا في المرتين معًا؛ أن يكون الاسمان نكرتين، وإما أن يكونا معرفتين، وإما أن يكون الأول نكرة والثاني معرفة، وإما بعكس ذلك أن يكون الأول معرفة والثاني نكرة"، فالقسمة العقلية لا تخرج عن هذه الأقسام الأربعة.



**فأما في الحالة الأولى**: أي إذا كانا نكرتين معًا؛ إذا كُررا فكانا نكرتين: فإن الثاني غير الأول؛ هذه هي القاعدة.

وإذا كانا معرفتين فإن الثاني هو الأول؛ هو ذات الأول عينه ونفسه.

وإذا كان الأول نكرة والثاني معرفة: فكذلك الثاني هو عين الأول.

وأما إن كان الأول معرفة والثاني نكرة: فلهم في ذلك قولان: إما هو عين الأول، وإما هو غيره.

**فإذًا عندنا أقسامٌ أربعة**: فأما القسمان الأولان فشاهدهما قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح:٥-٦]؛ تكرر العسر مرتين، وهو فيهما معرفة، وتكرر اليسر مرتين وهو فيهما نكرة، فإذا طبقنا القاعدة فمعنىٰ ذلك: أن العسر الأول هو عين العسر الثاني، وأن اليسر نكرة، إذا طبقنا القاعدة فإن الأول غير الثاني، يعني الثاني غير الأول، اليسر الثاني غير اليسر الأول؛ أنهما نكرتان، والعسر الثاني هو عين العسر الأول؛ لأنهما معرفة، فحينئذٍ نكون أمام عسرٍ واحد تكرر، وأمام يُسرين.

وهذا شاهده: قول النبي ﷺ وهو يُشير لهذه الآية: «لن يغلب عسرٌ يسرين»؛ فأفاد ذلك أن المعرف متحدٌ شيءٌ واحد، وأن النكرة المنكر هو غير متحد، بل هما يسران مختلفان.

وأما شاهد إيراد الأول نكرة والثاني معرفة: فقول الله -سبحانه وتعالىٰ في سورة النور: ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ [النور:٣٥]؛ "فيها مصباح" إذًا نكرة، "المصباح معرفة" في زجاجة، فإذًا الثاني هو عين الأول.

وأما الحالة الرابعة الأول معرفة والثاني نكرة: فقول الشاعر:

صفحنا عن بني ذُهل وقلنا القوم إخوان عسىٰ الأيام أن يُرجعن قومًا كالذي كانوا

الشاهد هو "قومًا"، "عسىٰ الأيام أن يُرجعن قومًا" هذا نكرة، وورد في البيت الأول: "وقلنا القوم إخوان" معرفة، إذًا معرفة في الأول، ونكرة في الثاني، فلعل هذين البيت يشهدان لكون الثاني هو الأول؛ أي يتكرر بعينه مع أن الأول معرفة والثاني نكرة.

لكن كما ذكرت لكم هذه الحالة الرابعة فيها قولان، القاعدة كلها قاعدٌ أغلبية، بل ذهب

بعض العلماء إلىٰ أنها قاعدةٌ غير محررة؛ أي شواذها كثيرةٌ جدًا لدرجة أنها لا تستحق أن تكون قاعدة أصلًا، لكن علماء آخرون يردون علىٰ هذا ويُناقشونه، وعلىٰ كل حال هذه ليست قاعدة بالمعنىٰ الذي نعرفه في قواعد الفقه أو قواعد الأصول أو غير ذلك من القواعد المضطردة التي لا تنخرم، بل في الحقيقة ننظر بحسب السياق وبحسب أمورٍ أخرىٰ متعددة، قد نستعمل القاعدة وقد لا نستعملها.

انتهينا من التنكير وندخل الآن إلىٰ أبوابٍ متعلقة بورود هذا المسند إليه بأن يرد له توابع، أي أن يرد موصوفا بوصفٍ، أو مؤكدًا بتأكيد، أو معطوفًا عليه؛ عطف بيانٍ أو عطف نسقٍ أو مبدلًا منه، هذا الذي سيذكره بقوله:

وَوَصْفِهِ لِكَشْفٍ اوْ تَخْصِيصِ ذَمٍ ثَنَا تَوكِيدٍ اوْ تَنْصِيصِ

إذًا الحالة الأولىٰ: يكون المسند إليه موصوفًا لأسباب ودواعي أولها قال: أولها "الكشف": والمقصود بذلك: الكشف عن حقيقته وتوضيح معناه، كما لو قلت مثلًا: "الجسم الطويل العريض العميق يحتاج إلىٰ فراغٍ يشغله" فجاء المسند إليه موصوفًا بهذه الأوصاف لأجل إيضاحه وبيانه، وهذا ظاهر فلا نطيل في ذكره، هذه تسمىٰ صفةً كاشفة تكشف عن حقيقة هذا المسند إليه.

أما التخصيص؛ قال "لكشفٍ او تَخْصِيصٍ": الخصيص معناه تقليل الاشتراك الواقع فيه إن كان نكرة، أو رفع الاحتمال الواقع فيه إن كان معرفة.

مثال الأول تقول المسند إليه نكرة: "رجلٌ عابدٌ في منزلنا"؛ "رجلٌ" هذا نكرة، وُصِف هذا المسند إليه بصفة العبادة لقصد تخصيصه أي تقليل الاشتراك فيه، لم؟ لأن لفظة رجل موضوعةٌ لشيءٍ عامٍ يعم كل بني آدم من جنس الذكور، فيشترك في هذا المعنىٰ من كان عابدًا، ومن كان زاهدًا، ومن كان عالمًا، ومن كان أديبًا... إلىٰ آخره، فحين تقول: "رجلٌ في منزلنا" يقع الاشتراك؛ ويقع بذلك عدم الوضوح وعدم البيان، من أي فئة هذا الرجل؟ فحين تقول: "رجلٌ عابدٌ" فأنت تقلل بهذا الوصف الاشتراك الواقع في المسند إليه، إذًا هذا المسند

إليه إن كان نكرة قلنا يكون تخصيصه إن كان نكرة بمعنىٰ: تقليل الاشتراك الواقع فيه.

وأما إن كان معرفة: فتخصيصه معناه رفع الاحتمال الواقع فيه، كأن تقول مثلًا: "زيدٌ الشاعر في منزلنا" فزيد هذا الاسم العلم المعرفة موضوعٌ لعدة أشخاص، فإن ممن يُسمون زيدًا من هو مثلًا تاجرٌ، أو أديب، أو زاهدٌ، أو عابدٌ، أو غير ذلك، فإذًا زيد هذا يحتمل أشياء متعددة، فحين نقول: "زيدٌ الشاعر" ارتفعت الاحتمالات كلها ولم يبق إلا واحدٌ بعينه لا يحتمل غيره؛ فهذا معنىٰ قولنا التخصيص.

وإذا قلنا بأن التخصيص بهذا الشكل إذا عرفناه بهذا الشكل فإذًا يدخل النكرات، ويدخل المعارف، إحنا قلنا إما تقليل الاشتراك وإما رفع الاحتمال؛ هذا عند أهل البلاغة.

أما عند أهل النحو: فإن التخصيص عندهم في الحقيقة خاصٌ بالنكرات، ويكون بتقليل في الاشتراك فيها، ولا يدخل المعارف عندهم، وأما رفع الاحتمال في المعارف فلا يُسمىٰ تخصيصًا وإنما يُسمىٰ توضيحًا، هذه مسألةٌ اصطلاحيةٌ فقط.

إذًا قلنا: "اوْ تَخْصِيصِ ذَمٍ ثَنا" الذم والمدح، "ثَنَا" الثناء، قصرها لأجل الوزن.

المدح والذم هذا واضح، واضح جدًا، كأن تقول مثلًا: "جاء زيدٌ العالم" هذا مدح، فوصفت المسند إليه بالعلم لأجل مدحه، أو بعكس ذلك كأن تقول "جاء زيدٌ الجاهل" فتذمه بالجهل ويكون الوصف لأجل الذم.

لكن هنا مسألة: لا يكون هذا الوصف لأجل المدح أو الذم إلا إن كان الموصوف متعينًا قبل ذلك، بمعنىٰ تعين قبل ذكر الوصف بألا يُشاركه في اسمه غيره، أو بأن يكون المخاطب يعرفه من قبل، أو غير ذلك؛ وإلا إن كان هذا المسند إليه لا يتعين إلا بهذا الوصف فحينئذٍ لا يكون الوصف لأجل المدح أو الذم، وإنما يكون للتخصيص؛ أي لرفع الاحتمال كما ذكرنا آنفًا، وعلىٰ كل حال المسألة ترجع إلىٰ قصد المتكلم وإلىٰ مراعاة السياق؛ يعني مراعاة مقتضىٰ الحال.

" تَوكيدٍ اوْ تَنْصيصِ": التوكيد لا يُراد به هنا التأكيد الاصطلاحي؛ يعني التوكيد اللفظي

والتوكيد المعنوي المذكور عند النحاة، لا، المراد بالتوكيد التقرير، وذلك إذا كان المسند إليه متضمنًا لمعنىٰ ذلك الوصف؛ يعني فيه شيء من معنىٰ الوصف، فيأتي الوصف مؤكدًا ومقررًا للمسند إليه.

ومثالهم المعروف: "أمسِ الدابرُ كان يومًا عظيمًا" وصف المسند إليه بكونه دابرًا لأجل التقرير والتأكيد؛ لأن أمسِ حين تقول: "أمس" فهذا يتضمن معنىٰ كونه دابرًا؛ يعني الدابر الذي مضىٰ، وأمس هذا مضىٰ، فحين تقول "أمس" هذا متضمنٌ أصلًا لمعنىٰ كونه منقضيًا دابرًا، فتضيف "الدابر" هذه اللفظة لأجل إفادة التقرير.

وينبغي أن يكون كما يذكرون: أن يكون هناك غرضٌ يتعلق بهذا التأكيد، يعني يذكرون أشياء لا نطيل الآن بذكرها، هذا التوكيد، ثم بقي التنصيص.

**التنصيص:** كلام الشارح هنا صاحب الحلية فيه نظر كما قرره صاحب الحاشية، وكما هو مقرر في شروح التلخيص وغيرها من كتب البلاغة، فما ذكره من شرحٍ للتنصيص فيه نظر.

والصواب أن التنصيص معناه: بيان المقصود من المسند إليه، أي تمييز المسند إليه عن غيره، وذلك بأن يكون المسند إليه محتملًا لمعنين مثلًا فيُؤتىٰ بالوصف لبيان المراد منهما.

مثال ذلك قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأنعام:٣٨]؛ فوصف المسند إليه الأول وهو "الدابة"؛ ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ﴾؛ وصفه بوصف وهو "في الأرض"، ووصف المسند إليه الثاني وهو "طائر"؛ ﴿وَلا طَائِرٍ﴾؛ بوصف هو "يطير بجناحيه"، وهذا لبيان المقصود منهما، كأن المراد بذلك زيادة التعميم والإحاطة، كأن المقصود: ما من دابة في جميع الأراضين، وما من طائر كيفما كان هذا الطائر في جو السماء كله ما يصح أن يُقال عنه يطير بجناحيه ﴿إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾.

فإذًا هذه في الحقيقة لما تقول: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ﴾؛ أصلًا هذه نكرة؛ "دابة"

نكرة، واقعة في سياق النفي، ومعلومٌ في علم أصول الفقه وغير ذلك: أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم، فهي تفيد الاستغراق أصلًا.

ولكن مع ذلك هذا الاستغراق قد يكون حقيقيًا فيشمل كل دواب الأرض، وقد يكون مثلًا عرفيًا بأن يشمل طائفة من الدواب، فحين يأتي الوصف وهو ﴿فِي الأَرْضِ﴾؛ وبالنسبة لطائر ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾؛ حين يأتي الوصف فإنه يُفيد الاستغراق التام، فإذًا هذان الوصفان لزيادة التعميم والشمول.

هذا مثال علىٰ ما ذكرناه في شرح التنصيص، إذًا التنصيص معناه: بيان المقصود من المسند إليه؛ أي تمييزه عن غيره.

إلىٰ هنا تبين لنا إذًا أن هذا الوصف الذي يأتي بعد المسند إليه قد يكون وصفًا كاشفًا كما ذكرنا، وقد يكون مخصصًا، وقد يكون مؤكدًا، وقد يكون مبينًا للمقصود؛ هذه الأقسام الأربعة التي تدخل في باب الوصف، نحتاج إلىٰ التفريق بينها:

فالفرق بين الوصف المبين للمقصود الذي ذكرناه في باب التنصيص، وبين الوصف المؤكد: أن المؤكد لا يُلاحظ فيه بيان المقصود الأصلي، ولكن يُلاحظ فيه مجرد التقوية، أما بيان المقصود فإنه وإن كان حاصلًا فإنه غير مرادٍ؛ لأن هذا واضح الفرق بين المؤكد والوصف المبين للمقصود، المؤكِد لا يُراعىٰ فيه بيان المقصود إنما مجرد التقوية.

الفرق بين الوصف المبين للمقصود والوصف الكاشف الذي ذكرنا في الكشف: هو أن الكاشف يُقصد به مجرد إيضاح معنىٰ اللفظ، أما المبين للمقصود فإن الغرض منه بيان أحد المحتملات التي يحتملها اللفظ بأن يكون اللفظ محتملًا معنيين أو أكثر، فيأتي الوصف لبيان المراد من ذلك؛ فهذا الفرق بين صفةٍ توضح معنىٰ اللفظ فقط وهي الصفة الكاشفة، وبين صفةٍ يُؤتىٰ بها لإزالة هذا الاحتمال، لبيان أحد المحتملين أو أحد المحتملات.

بقي الفرق بين المبين للمقصود والمخصص: الفرق بينهما أن الغرض من المبين للمقصود هو بيان أحد محتملات اللفظ، ورفع غيرها أما الغرض من الوصف المخصص

فهو بيان أحد أفراد المعنىٰ الكلي ورفع غيره من الأفراد؛ كما تقول مثلًا في: "رجلٌ عابدٌ عندنا" فحين تقول "رجلٌ" هذا معنىً كلي له أفراد متعددة يدخل فيه: الفقيه، والتاجر، والعابد، والزاهد، وغير ذلك، فحين تقول مثلًا: "رجلٌ عابدُ عندنا" يرتفع بهذا الوصف الفقيه الذي هو أحد أفراد لفظ "الرجل"؛ لأن لفظ الرجل موضوعٌ لمعنىً كلي يدخل فيه أفرادٌ متعددة، فنرفع هذه المعاني كلها ونعين معنىً واحدًا؛ فهذا معنىٰ التخصيص.

وأما المبين للمقصود فالغرض منه: بيان أحد ما يحتمله اللفظ، إن كان يحتمل مثلًا أمرين فيُبين أحدهما ويرفع غيره مما يحتمله اللفظ، وبالمثال يتبين لك الفرق بينهما؛ أي بالمثال الذي ذكرنا في التنصيص، والمثال الذي ذكرنا في التخصيص يظهر لك الفرق بين هذين النوعين من الوصف.

انتهىٰ الوصف.

**قال:**

**وأكدوا تقريراً اوْ قصدَ الخُلوصْ مِنْ ظنِّ سَهْوٍ اوْ مجازٍ اوْ خُصوصْ**

يُؤتىٰ بالمسند إليه مؤكدًا لأغراضٍ وأسباب منها: التقرير.

**ومعنى التقرير:** تحقيق مفهوم المسند إليه في ذهن المخاطب، فكأن المتكلم يظن أن المخاطب قد غفل عن سماع لفظ المسند إليه لشغلٍ أو نحو ذلك، فيُؤتىٰ بالتأكيد لتقريره.

مثلًا تقول: "سطىٰ علىٰ القوم أسدٌ أسدٌ" هذا التأكيد؛ هذا التأكيد لقصد تقرير معنىٰ المسند إليه، ولأجل تثبيته في ذهن السامع، أو كما تقول مثلًا: "جئتُ أنا"، أو "جاء هو" ونحو ذلك، هذا معنىٰ التقرير.

أما " قصدَ الخُلوصْ مِنْ ظنِّ سَهْوٍ اوْ مجازٍ" معناه: دفع توهم السهو أو المجاز.

مثال دفع توهم المجاز أن تقول مثلًا: "قبض علىٰ اللص الأمير نفسه" فجئت بالتوكيد لأجل دفع ما يُمكن أن يتوهمه السامع من أن الذي قبض علىٰ اللص أحد أعوان الأمير لا الأمير نفسه؛ لأنك لو قلت "قبض علىٰ اللص الأميرُ" ووقفت: يُحتمل أن يُراد بذلك أحد أعوان الأمير؛ علىٰ سبيل المجاز من إسناد الفعل إلىٰ السبب؛ لأن الأمير هو الآمر به هو

السبب في وقوع هذا الفعل، فحين تأتي بالتوكيد فإنك ترفع أو تدفع توهم المجاز.

ولا يخفىٰ عليكم ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمة الله تبارك وتعالىٰ- وغيره من العلماء في قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤]؛ لهم في ذلك كلامٌ معروف في مناقشة نفاة هذه الصفة، أو مؤوليها علىٰ غير الوجه اللائق بالله -سبحانه وتعالىٰ-، هذا معنىٰ دفع توهم المجاز.

ودفع توهم السهو هذا ظاهر: كأن تقول مثلًا: "جاء زيدٌ نفسه" أو "جاء زيدٌ زيد" فلأجل سياقٍ معين قد يكون المخاطب ظانًا بأن كنت تقصد "جاء عمرو"، حين تقول "جاء زيد" يعني كأنه يظنك تقصد "جاء عمرو" وسهوت وأخطأت فنطقت بزيد بدلًا من عمرو؛ لكن حين تقول: "جاء زيدٌ نفسه" فأنت تدفع توهم السهو.

" مِنْ ظنِّ سَهْوٍ اوْ مجازٍ اوْ خُصوصْ" أي: دفع توهم عدم الشمول، عدم إرادة الشمول في المسند إليه.

كما لو قلت مثلًا: "نجح الطلاب كلهم" فتأتي بالتوكيد لقصد دفع ما توهمه السامع، أو ما يُمكن أن يتوهم السامع من أن بعضهم لم ينجح؛ لكن لأن ذهاب البعض قليلٌ مثلًا أو لا يُؤبه له فأطلقت لفظ الطلاب من باب إطلاق الكل وإرادة البعض فقلت: "نجح الطلاب"، فلدفع توهم عدم إرادة الشمول تأتي بالتوكيد فتقول: "نجح الطلاب كلهم" أو "نجح الطلاب كلهم أجمعون".

ودفع هذا التوهم إنما يكون إذا كان هناك مجالٌ لهذا التوهم أصلًا؛ بأن يكون المسند مما يصح أن يتعلق ببعض الناس دون بعضهم كما ذكرنا آنفا "نجح الطلاب"؛ لكن لو فرضنا مثلًا أنك تقول: "اختصم الرجلان" الاختصام لا يُعقل حصوله إلا من اثنين علىٰ الأقل؛ فلا حاجة بك بأن تقول: "اختصم الرجلين كلاهما" لأنه لا يمكن أن يقع الخصام بين الشخص ونفسه، لا يمكن أن يكون المراد شخصًا واحدًا مثلًا؛ هكذا ذكروا في قضية دفع توهم الخصوص.

هذا إذًا هو التوكيد.

**ثم عطف البيان قال:**

**وَعَطفُوا عَلَيْهِ بالبَيَانِ ... بِاسْمٍ بِهِ يَخْتَصُّ للبيانِ**

البيان في الشطر الأول غير البيان في الشطر الثاني، فالبيان الأول المراد به: عطف البيان؛ هذا التابع المخصوص المعروف في النحو، وأما البيان الثاني فهو مصدر؛ يعني بين بيانًا، فكأنه يقول: "وعطفوا عليه بذلك التابع المسمىٰ عطف بيانٍ باسم به يختص لأجل إفادة البيان" علىٰ حال البيت هكذا جاء به الناظم.

عطف البيان في الحقيقة من أدق مسائل النحو لأن الفرق بينه وبين البدل دقيقٌ جدًا، بل بعض أكابر النحات بعد التأمل يقول: لا أكاد أجد بينهما فرقًا معتبرًا؛ كما نقله جماعة أظن منهم الرضي الإسترابازي وغيره؛ قال: "إن الفرق بينهما يعني لا يكاد يظهر له فرقٌ بين عطف البيان والبدل"، علىٰ كل حال هذا مبحثٌ نحوي لا يمكننا الآن أن نفصله، والأصل أن البلاغة تأتي بعد النحو.

فالمقصود عندنا أن نذكر مثالًا ونقول: إن المسند إليه يُؤتىٰ به متبوعًا بعطف بيان؛ لأجل إيضاحه باسم مختصٍ به لأجل رفع الاحتمال فيه، كما تقول مثلًا: "قدِم صديقك زيدٌ" فلو فرضنا مثلًا أنه لا يوجد من أصدقائك لا يوجد من أصدقاك إلا واحدٌ يسمىٰ زيدٌ، فيأتي زيد هنا عطف بيان علىٰ صديقك، فتأتي بعطف البيان وهو "زيد" لأجل إيضاح مدلول المسند إليه الذي هو "صديق" حتىٰ لا يحتمل غيره من سائر الأصدقاء، وهذا أيضًا يصح أن يُعرب بدلًا فتقول: بدل كل من كل، "زيد بدل كل من كل من "صديق".

فعلىٰ كل حال هذا الذي نذكره في عطف البيان ولا نطيل فيه، وكما ذكرت فهذا يحتاج إلىٰ شيءٍ من النقاش النحوي لا نريد أن نخوضه.

قال: " **وأبدَلوا تقريراً أو تحصيلا**"

إذًا يأتون بالمسند إليه مبدلًا منه لأجل التقرير أو التحصيل.

فالتقرير معناه: إفادة أمرٍ زائدٍ علىٰ النسبة، فتقرير المسند إليه في ذهن السامع كما تقول مثلًا: "جاء أخوك محمد" فتأتي بالبدل اللي هو "محمد" بدل من "أخوك"؛ لأجل إفادة

المخاطب أمرًا زائدًا علىٰ المقصود الذي هو أن تنسب فعل المجيء إلىٰ "محمد"، والأمر الزائد ما هو؟ هو التقرير، أي تقرير المسند إليه الذي هو أخوك؛ فهذا معنىٰ زيادة التقرير.

والبدل كما هو معلوم من النحو يكون بدلًا مطابقًا، ويكون بدل بعضٍ من كل، ويكون بدل اشتمالٍ، وأما بدل الغلط فقالوا: هذا لا مدخل له هنا؛ لأن كلامنا إنما هو الكلام الفصيح، وبدل الغلط علىٰ ما ذكروا لا يقع في الكلام الفصيح، هكذا ذكروا وناقشهم آخرون بما لا نطيل بذكره.

وعلىٰ كل حال الذي يهمنا هو: البدل المطابق وهو الذي يُسمىٰ بدل كل من الكل، وبدل البعض من الكل، وبدل الاشتمال.

بدل الكل من الكل: هو هذا الذي ذكرت لكم مثاله "جاء أخوك زيدٌ" فزيد هو نفسه أخوك، وأخوك هو زيد، فإذًا حين تأتي بالبدل فأنت أصلًا حين تقول: "جاء أخوك" إذًا ذات زيدٍ ذكرت حين ذكر أخوك؛ لأن أخاك هو نفسه زيد، فحين تأتي بالبدل الذي هو زيد فكأنك كررت المسند إليه من حيث المعنىٰ (أخوك ثم زيد) هذا شيء واحد من حيث المعنىٰ، فما تكرر فقد تقرر، فإذًا هذا التكرير هو الذي اقتضانا التقرير، فهذا معنىٰ أن هذا البدل الإتيان بالمسند إليه مبدلًا منه يُفيد زيادة التقرير.

وأيضًا في بدل البعض من الكل: لأن مثلًا حين تقول: "نجح الطلاب أغلبهم"؛ فحين تقول: "الطلاب" فهذا مشتملٌ علىٰ البدل الذي هو "أغلبهم" يتضمن البدل، فحين تأتي بالبدل فكأن ذلك البعض قد تكرر يكون البدل مذكورًا مرتين؛ لأنه ذكر أولًا في ضمن الكل، ثم ذكر ثانيًا استقلالًا، فيكون هذا التكرير مفيدًا للتقرير.

وكذلك في بدل الاشتمال: كقولك مثلًا: "سُلبَ زيدٌ متاعه" فبدل الاشتمال هنا المبدل منه وهو زيد مشتملٌ علىٰ البدل الذي هو "متاعه"، ومعنىٰ الاشتمال: أنه مشعرٌ به ودالٌ عليه بوجهٍ من أوجه الدلالة، فحين تقول "زيد" في هذا المثال فهو مشعرٌ أصلًا بالمتاع، ودالٌ علىٰ المتاع، فكأن ذكر المتاع قد تكرر؛ لأن الذات من حيث هي ذات "زيد" لا تقتضي المتاع، وإنما الذي يُشعر بالمتاع والذي يقتضي له هو تعلق هذا الفعل به؛ الذي هو فعل

"سلب"؛ لأن السلب خاصٌّ بالمتاع، لا يكون السلب على الذوات، فإذًا هذا التعلق وهذا الاشتمال يفيد تكرر هذا المعنىٰ فيُفيد تقرره؛ لأنه كما ذكرنا: "ما تكرر تقرر".

أو كما تقول مثلًا: "شُرِبَ الإناءُ ماؤهُ" فالإناء مشعرٌ بالماء من حيث تعلق الشرب به، إذ الإناء هو لا يُشرب، الذي يُشرب هو الماء؛ فهذا معنىٰ هذا التعلق.

إذا ثبت أن المبدل منه اشتمل علىٰ البدل بهذا الاعتبار؛ هذا نوع من الاشتمال، فإن البدل حينئذٍ يكون مذكورًا مرتين: مرة في ضمن المبدل منه، ومرة أخرىٰ علىٰ سبيل الاستقلال فيكون تكريرًا، ويكون هذا التكرير موجبًا للتقرير؛ فهذا معنىٰ قولنا: زيادة التقرير.

وأما التحصيل: فالمقصود بذلك تحصيل الحقيقة، وهذا يكون في بدل البعض؛ لأنه لولاه لا يُعلم المسند علىٰ الحقيقة، فحين تقول في بدل البعض مثلًا: "نجح الطلاب أغلبهم" إذا لم تذكر البدل فأنت لا تدرك الحقيقة ولا تحصل الحقيقة التي هي أن: الناجحين إنما هم أغلب الطلاب لا كلهم.

وأيضًا في بدل الاشتمال: فتحصيل الحقيقة فيه ظاهر مفهوم؛ فهذا معنىٰ تحصيل الحقيقة؛ يقول: "**تقريراً أو تحصيلا**".

وبذلك نكون قد انتهينا من شرح هذه الأبيات المتعلقة بإيراد المسند إليه مبدلًا منه، وبقي بعد ذلك الكلام عن: العطف بالنسق.

قال: "**وعطفوا بِنَسَقٍ تفصيلا... لأَحَدِ الجُزْأين**"... إلخ، وهذا ما نؤجله إن شاء الله –تبارك وتعالىٰ- إلىٰ الدرس المقبل.

أسأل الله –تبارك وتعالىٰ- أن ينفعنا بما علمنا، وألا يجعلنا من المحرومين، أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم. والحمد لله رب العالمين.





# الدرس العاشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهدي الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله.

أما بعد...

فإن أصدق الحديث كلام الله تبارك وتعالىٰ، وخير الهدىٰ هدىٰ محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

درسنا اليوم هو الدرس العاشر من سلسلة شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون في علوم البلاغة الثلاثة للأخضري رحمه الله تبارك وتعالى، ونحن في شرح الباب الثاني وهو الباب المتعلق بأحوال المسند إليه وكنا قد انتهينا من كون المسند إليه معرفة أو نكرة، وقبل ذلك من كونه محذوفًا أو مذكورًا.

ثم؛ انتقلنا إلىٰ كون المسند إليه موصوفًا ومؤكدًا ومعطوفًا عليه عطف بيان، ومبدل منه، ونشرع اليوم إن شاء الله تعالىٰ في الكلام علىٰ عطف النسق، وذلك في قول الناظم:

وَعَطفوا عَلَيْهِ بالبَيَانِ ... بِاسْمٍ بِهِ يَخْتَصُّ للبيانِ

وأبدَلوا تقريراً أو تحصيلا ... وعطفوا بِنَسَقٍ تفصيلا

لأَحَدِ الجُزأينِ أَوْ رَدٍّ إلى ... حَقٍ وَصَرْفِ الحُكْمِ لِلّذي تَلا

والشكِ والتشكيكِ والإبهامِ ... وَغَيْرِ ذلِكَ مِنَ الأَحْكامِ
وَفَصْلُه يُفيدُ قَصْرَ المُسْنَدِ ... عَليه كـ"الصوفيُّ هُوَ المهتدي"

وأظن إن كنت قد أخطئت في قراءة هذا البيت في درس سابق، والصواب عليه كـ الصوفي هو المهتدي بتشديد الواو من هو وبغير حرف عطف بين كلمتي الصوفي والضمير هو.

ثم قال:

وقدَّموا للأصلِ أوْ تشويفِ ... لخبرٍ تلذذٍ تشريفِ
وَحَطٍ اهْتِمامٍ اوْ تنظيمِ ... تفاؤلٍ تخصيصٍ اوْ تعميمِ
إنْ صاحَبَ المُسْندَ حَرْفُ السَّلبِ ... إذْ ذاكَ يَقتضي عُمومَ السَّلْبِ

ثم انتقل بعد ذلك إلىٰ فصل في الخروج عن مقتضىٰ الظاهر، أما عطف النسق فإن المسند إليه يكون مدفوعا بعطف نسق لأغراض، وعطف النسق هو ما كان بأداة عطف، وذلك لأغراض منها:

أولًا: التفصيل وذلك قوله: وعطفوا بنسق تفصيلا لأحد الجزأين، تفصيل المسند إليه أو تفصيل المسند مع اختصار الكلام فيهما، وذلك أي؛ تفصيل المسند إليه إذا كان العطف بالواو، ومعنىٰ التفصيل أن يذكر المعطوف والمعطوف عليه معا باللفظ الخاص.

كقولك مثلا: "جاء زيد وعمرو" فتأتي بالمسند إليه معطوفا عليه، وقصدك بذلك التفصيل بأن تذكر كل باسمه الخاص به "جاء زيد وعمرو" مع الاختصار في القول لابد من هذا، لأن قيد الاختصار هذا نحترز به عن قولك مثلا: "جاء زيد وجاء عمرو" فإنك في مثل هذا التعبير، وإن كان فيه تفصيل للمسند إليه إلا إنه لا اختصار فيه، وذلك لأن العامل يتكرر والعامل هو الفعل "جاء" جاء زيد وجاء عمرو.

فهذا في الحقيقة إن كان عطف نسق ولكن ليس من الباب الذي نحن بصدده، وإنما نحن نتكلم عن العطف بالنسق الذي يكون لهذه التفصيل مع الاختصار بالقول.

إذًا النقطة في العطف مجموع أمرين: تفصيل المسند إليه والاختصار في القول، وأيضا يكون التفصيل في المسند مع الاختصار كذلك، وذلك إذا كان العطف بغير الواو أو بالفاء أو ثم أو حتىٰ ونذكر بعض الأمثلة فمثال العطف بالفاء قولك مثلا: "جاء زيد فعمرو" فأتيت بالمسند إليه معطوف عليه بالفاء أو بثم؛ لأنهما متشابهان في هذا، وإنما الفرق بينهما في وجود التراخي أو عدم التراخي؛ فإن ثم تفيد معنىٰ التراخي بخلاف الفاء.

أقول: تأتي بالمسند إليه معطوف عليه بالفاء أو بثم، "جاء زيد فعمرو" أو "جاء زيد ثم عمرو" وذلك لقصد تفصيل المسند مع قصد الاختصاص، ومعني التفصيل ما هو؟ التفصيل هنا في المسند، والمسند هو شيء معنىٰ التفصيل أن هذا الفعل الذي هو في مجيء جاء وقع أولا من أحد هذين الرجلين، ثم وقع بعد ذلك من الآخر، لكن الفرق بين الفاء وثم أن في الفاء وقع الفعل علىٰ الثاني من غير مهلة، أي ليس بين مجيء الأول ومجيء الثاني ليس بينهما مهلة، إما في ثم فمع مهلة مفهوم.

فإذًا هذا تفصيل للمسند، تفصيل للفعل، وهو أن فعل المجيء مفصل أي؛ جاء هذا الفعل فعل المجيء كان بهذه السورة أي؛ سورة مجيء أحد الرجلين وبعد ذلك جاء الثاني بمهلة أو بغير مهلة مع الاختصاص وقيد الاختصاص لإخراج نحو جاء زيد وعمرو بعده بشهر "جاء زيد وعمرو بعده بشهر" فهذا أيضا يفيد تفصيل الفعل الذي هو المسند، لكن بغير اختصار نعم.

وأيضًا العطف قلنا: العطف بالفاء والعطف بثم، وأيضًا العطف بحتي، كقولك مثلا: "انهزم الجنود حتىٰ الأبطال" فالمسند إليه جئت به معطوفا عليه بحتي والغرض التفصيل في المسند مع الاختصار، ومعنىٰ التفصيل أنك تعتبر تعلق هذا المسند الذي هو الفعل بالمتبوع أولا ثم بالتابع ثانيا، مع اعتبار معنىٰ أن التابع أقوىٰ أجزاء المتبوع وداخل في المتبوع، وهو أقوىٰ أجزائه وبيان ذلك في المثال الذي ذكرناه قلنا: "انهزم الجنود حتىٰ الأبطال" الأبطال من أجزاء الجنود، هم من الجنود لكن هم أقوىٰ من الجنود.

فهذا معنىٰ قولنا: من حيث أن التابع أقوىٰ أجزاء المتبوع، فكأنك تقدر في الذهن أن الانهزام الذي هو الفعل في المسند، هذا الفعل تعلق بالجندي، وهذا المعنىٰ يشمل الأبطال، لكن تعلق بالجندي وابتدأ بأضعفهم إلىٰ أن صار هذا الانهزام إلىٰ أبطالهم، فتعلقه يمشىٰ من الضعاف إلىٰ الأبطال، فهذا معنىٰ قولك: "انهزم الجنود حتىٰ الأبطال" هذا تفصيل للمسند، تفصيل للفعل كيف هي هذه الهزيمة؟ هذه الهزيمة كأنها صارت وانتقلت من ضعاف الجنود إلىٰ أبطالهم وكان تعلقهم بالمتبوع أولا الذي هو الجنود بعمومهم وبالتابع ثانيا، وهذا معني التفصيل بالمسند.

وهذا ليس خاصا قولنا أن التابع أقوىٰ أجزاء المتبوع ليس بالضرورة قد يكون العكس، مثلا لو عكسنا المعني فنقول مثلا: "انتصر الجنود حتىٰ الضعاف" هذا ممكن أيضا، فالمقصود هو وجود هذا الترتيب الذهني بين التابع والمتبوع، هذا ترتيب في الذهن فقط، فأنت عندما تقرأ هذه الجملة تفهم منها أن تعلق الفعل الذي هو المسند، تعلق بترتيب شرع من ضعاف الجنود إلىٰ أبطالهم هذا في الذهن، لكن في الخارج لا يوجد هذا الترتيب قد ينعدم الترتيب مطلقا في الخارج.

قد تكون الهزيمة وقعت بدون ترتيب زمني بين عامة الجنود وبين الأبطال منهم، فمثلا تقول: "جاء القوم حتىٰ زعيمهم" ويكون مجيء القوم ومجيء الزعيم في الخارج في وقت واحد، في زمن واحد ومع ذلك فإن العبارة تقتضي ترحيبا ذهنيا.

المقصود علىٰ كل حال أن مثل هذه التعبيرات الترتيب الخارجي ليس بشرط فيها، لكن المزار علىٰ الترتيب الذهني بخلاف الفاء وثم التي ذكرنا آنفا فإن فيهما ترتيبا خارجيا أي حقيقة الأمر وفي نفس الأمر نعم.

وقولنا أيضا: بقيد الاختصار نحترز به عن قولك مثلا: "انهزم الجنود وانهزم الأبطال أيضا" فإن هذا فيه تفصيل للمسند لكن مع عدم اختصار، فهذا معنىٰ قولنا: التفصيل في المسند إليه والتفصيل في المسند، فشرحنا هذين وهما مذكوران في قول الناظم تفصيلا من أحد الجزأين.

ثم؛ قال: **لأحد الجزأين أو رد إلى حق** معنىٰ قوله: رد إلىٰ حق أي؛ رد السامع عن الخطأ في الحكم إلىٰ الصواب فيه، مع الاختصار أيضا وذلك كما في العطف بلا فتقول مثلا: "جاء زيد لا عمرو" فتأتي بالمسند إليه معطوف عليه بلا وتقصد بذلك أن ترد السامع إلىٰ الحكم الصواب أو أن تحفظه عن الوقوع في الخطأ، كلا المعنيين وارد.

فإذا كان السامع فهم أن الذي جاء هو عمرو لا زيد، أو إذا كان فهم أنهما جاءا جميعًا، فإنك حين تقول جاء زيد لا عمرو؛ فإنك ترده من الخطأ إلىٰ الصواب، وإذا كان السامع فهم أن الذي جاء واحد لا بعينه من زيد أو من عمرو، فإنك حين تقول: جاء زيد لا عمرو، فإنك تحفظه من الوقوع في الخطأ مفهوم.

نعيد هذا، هذا يستجوب بحسب حال السامع، إذا كان السامع يفهم أن الذي جاء هو واحد، إما زيد وإما عمرو لكن لا بعينه، فحين تقول: جاء زيد لا عمرو، فأنت في الحقيقة تحفظ السامع من الوقوع في الخطأ، أما إذا كان السامع واقع في الخطأ أصلا، وذلك بأن كان يعتقد أن الذي جاء هو عمرو أو كان يعتقد أنهما جاءا معا أي؛ جاء عمرو وجاء زيد، هو إذًا مخطأ في ظنه هذا.

فأنت حين تقول جاء زيد لا عمرو، فأنت ترده من الخطأ إلىٰ الصواب، فهذا معنىٰ قولنا رد السامع إلىٰ الحق ويشمل أيضًا حفظه يعني الخطأ فيه، وأيضًا لابد من قيد الاختصار لنحترز عن قولك مثلا: "جاء زيد لا جاء عمرو" فهذا من عطف الجمل وليس من عطف المسند إليه وليس فيه الاختصار نعم.

وما ذكرناه من قولنا: "جاء زيد لا عمرو" أنه إذا كان السامع مخطأ في ظنه ورددته من الخطأ إلىٰ الصواب، هذا الذي ذكرناه سيأتينا إن شاء الله تعالىٰ في الباب الخامس من أبواب هذا العلم علم المعاني، وهو باب القصر فإن السامع إذا كان يعتقد أن الذي جاء هو عمرو لا زيد وقلت: جاء زيد لا عمرو هذا يسمي قصر قلب لأنك تقلب ما كان يظنه السامع، وإن كان يعتقد أنهما جاءا معا حين تقول: "جاء زيد لا عمرو" فهذا يسمىٰ قصر إقلاب لأنه كان

يعتقد مجيئهم معنا، فأفردت أحدهما بالحكم وإذا كان السامع يعتقد أن أحدهما جاء لا بعينه؛ فحين تقول "جاء زيد لا عمرو" هذا يسمىٰ قصر تعين.

**فهذه أنواع القصر الثلاثة**: قصر القلب، قصر الإفراد، قصر التعيين الذي تعين فيه واحد بالحكم، نعم...

هذا هو معني قوله: أو رد إلىٰ حق ثم قال: وصرف الحكم للذي تلا معناه صرف الحكم عن محكوم عليه إلىٰ محكوم عليه آخر، وذلك يكون في العطف ببل، كقولك مثلا: "جاء زيد بلا عمرو" فتأتي بالمسند إليه معطوف عليه ببل، وتقصد بذلك نقل الحكم الذي هو المجيء من المحكوم عليه الأول، الذي هو زيد إلىٰ المحكوم عليه ثاني وهو عمرو، فيكون المعنىٰ الذي تقصده حينئذ أن تثبت المجيء لعمرو "جاء زيد بلا عمرو" فتثبت المجيء لعمرو طيب.

في الحقيقة هذه المسألة العطف ببل فيها أراء لعلماء البلاغة، وهي من الأمور التي تكون دقيقة عند المبتدئين، فهنالك رأي للجمهور ورأي لابن الحاجب ورأي لمبرج، وعلىٰ كل حال لا نشير إشارة يسيرة وسريعة إلىٰ هذه المذاهب الثلاثة، فإن كان تفصيل ذلك وبيان الترجيح بين هذه الأقوال محله مطولات هذا الفن.

فابن الحاجب يقول: إن الحكم يصرف إلىٰ الثاني سواء أكان مثبت أو كان منفيا، علىٰ أن يثبت ضده للأول ومثال ذلك في قولنا: "جاء زيد بلا عمرو" عند ابن الحاجب معنىٰ ذلك ثبوت المجيء لعمرو، ونفي المجيء عن زيد مفهوم.

هذا معني أن الحكم يصرف إلىٰ ثاني مثبت كان أم منفي، هذا في حال الإثبات، وفي حالة النفي في قولك مثلا: "ما جاء زيد بل عمرو" يقول أيضًا: نفي المجيء عن عمرو وإثبات المجيء لزيد، لأن الحكم الذي هو نفي المجيء نقل إلىٰ عمرو؛ فثبت ضده لزيد هذا معنىٰ قولنا إن مذهب ابن الحاجب أن الحكم يصرف إلىٰ الثاني مثبت كان أم منفي علىٰ أن يثبت ضده للأول، ضد الحكم للأول.

هذا مذهب ابن الحاجب؛ وأما مذهب الجمهور فهو أن الحكم يصرف إلىٰ الثاني مثبت لا غير، وسواء في ذلك حالة النفي والإثبات نعم، وأما الأول فيبقىٰ في حكم المسكوت عنهم، بمعنىٰ أنه لا يحكم له بشيء نعم.

فقولك مثلا: "جاء زيد بلا عمرو" معناه عند الجمهور إثبات المجيء لعمرو، وأما زيد فمسكوت عنه لا يفهم له بشيء، فيحتمل أن يكون جاء أيضا ويحتمل أنه لم يجيء، هذا في حال الإثبات، في حالة النفي قولك: "ما جاء زيد بل عمرو" عند الجمهور يثبت المجيء أيضًا لعمرو، وأما زيد فمسكوت عنه، فيحتمل الأمرين.

إذًا هذا مذهب الجمهور، وأما المبرج فمذهبه في هذه المسألة أن الحكم يصرف إلىٰ الثاني مثبت كان أو منفيًا، مثله مثل ابن الحاجب في هذا، ويبقىٰ الأول في حكم المسكوت عنه كما يقول الجمهور العلماء كما يقول الجمهور، في عبارة أخرىٰ المبرج مذهبه في حالة الإثبات كمذهب الجمهور ومذهبه في حالة النفي كمذهب يعني؛ يتفق مع الجمهور من حيث أن الحكم أن الأول يبقىٰ في حكم المسكوت عنه، ويتفق مع الحاجب من حيث أن الحكم ينتقل من الأول إلىٰ الثاني مفهوم هذا.

هذا دقيق لكن علىٰ كل حال المبرج في حالة الإثبات هو مع الجمهور، وأما في حالة النفي فيتفق مع الجمهور من حيث أن الأول يبقىٰ في حكم المسكوت عنه، ويتفق مع ابن الحاجب من حيث نقل الحكم حكم الأول إلىٰ الثاني، وبعبارة أخرىٰ في المثال الذي ذكرنا أولا، المثال الذي "جاء زيد بل عمرو" معناه عند المبرج ثبوت المجيء لعمرو، أما زيد فمسكوت عنه وأما في حالة النفي هذا كما يقول الجمهور وأما في حالة النفي فقولك: "ما جاء زيد بل عمرو" معناه نفي الزيارة عن عمرو كما هو مذهب ابن الحاجب وأن بالنسبة لزيد فكما يقول الجمهور أي يكون مسكوت عنه مضرب عنه.

هذه المذاهب الثلاثة في قضية العطف ببل، نعم وهذا معنىٰ قوله: صرف الحكم عن محكوم عليه إلىٰ محكوم عليه آخر، ثم بعد ذلك قال: والشك والتشكيك والإبهام وغير ذلك من الأحكام، لعله يشير بقوله وغير ذلك من الأحكام إلىٰ حكم التخيير والإباحة.

فإذًا من أغراض إتيان المسند إليه معطوف عليه بعطف النسق وقوع الشك من المتكلم، أو قصد تشكيك السامع، أو قصد إبهام الحكم علىٰ السامع، فهذا معنىٰ قوله الشك والتشكيك والإبهام أو قصد التخيير أو قصد الإباحة، وهذه الأمور كلها تكون حين العطف بأو وبعبارة أخرىٰ لنرجع إلىٰ ما ذكره الناظم في قضية العطف بالنسق.

قال: وعطفوا بنسق تفصيل لأحد الآية، قلنا أن تفصيل المسند إليه يكون بالواو، وتفصيل المسند يكون بالفاء وثم وحتىٰ ثم قوله رد إلىٰ حق هذا الرد رد السامع يعني الخطأ يكون بلا، ثم صرف الحكم هذا يكون ببل، ثم الشك والتشكيك والإبهام ومعها التخيير والإباحة هذه بأو، فحروف العطف إذًا موزعة علىٰ هذه الأغراض التي ذكر الناظم هنا.

مثال وقوع الشك من المتكلم أو قصد التشكيك السامع قولك مثلا: "قابلني زيد أو عمرو" فتأتي بالمسند إليه معطوف بأو، إما لأن المتكلم شاك فلا تدري من قابلك، تقول: قابلني زيد أو عمرو، لا تدري هل مقابلك الذي قابلك هو زيد أو عمرو، وإن للتشكيك تريد أن تشكك السامع لغرض في نفسك، فتقول: "جاء زيد أو عمرو" أنت تعلم أن مثلا زيد هو الذي جاء او هو الذي قابلك، لكن تريد أن تشكك السامع في ذلك.

وأما الإبهام فمثاله المشهور عند أهل البلاغة قول الله تعالىٰ وسبحانه: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]فجاء المسند إليه الذي هو اسم إن، إنا أو إياكم، إنا هذا حرف إن معروف حرف توكيد واسمها ليس مذكورًا، إنا أو إياكم اسمها مدغم فيها وأو هذه حرف العطف، وإيا الضمير منصوب معطوف علىٰ اسم إن الذي هو المسند إليه مفهوم.

فإذًا جاء اسم إن الذي هو المسند إليه معطوف عليه بأو لقصد إبهام الحكم علىٰ المخاطبين، والغرض من ذلك قطع محاجتهم وعنادهم مع تجنب أن ينسبهم إلىٰ الضلال لأن نسبتهم إلىٰ الضلال قد تجعله يشتد عناده أكثر، ويزداد مجازهم ورغبتهم عن الحق؛ فلأجل ذلك ورغبة في اشتمالهم وطلبا لهدايتهم يؤتي بأو وهذه مفهوم.

فـالفرق إذًا بـين أو التـي للتشـكيل والتـي للإبهـام أن الغـرض مـن التشـكيك أن توقـع المخاطب في الشك، وأما الغرض من الإبهام فأن تخفي الحكم عن السامع وأن تترك التعيين له كما ذكرنا في المثال في الآية القرآنية نعم، فليس المقصود تشكيك هؤلاء لكن المقصود أن تبهم عليهم لغرض معين والغرض هنا هو عدم التصريح بنسبتهم إلىٰ الضلال، فجاءت الآية القرآنية ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾نعم.

فالكلام مشتمل علىٰ الإبهام في هذا المعني في المسند إليه نعم، وأيضا الإبهام في المسند أيضا لأن قوله لعلىٰ هدىٰ أو في ضلال مبين هو أيضًا مشتمل علىٰ نوع من الإبهام لأنه بأو أيضا، فالإبهام في المسند إليه وفي المسند، فكأنك تقول: أحدنا إما نحن وإما أنتم ثبت له أحد الأمرين إما الهدىٰ وإما الضلال، فالإبهام من جهتين نعم، أما التخيير والإباحة فمثال ذلك أن تقول مثلا: "يتقدم زيد أو عمرو" فإن كنت تقصد بكلامك أن تقصر الحكم علىٰ أحدهما تقول: يتقدم زيد أو عمرو تريد قصر التقدم علىٰ أحدهما، فالمعنىٰ هو التخفيف.

وأما إذا كان المراد والقصد من الكلام مجرد التقدم، القصد وقوع التقدم سواء كان هذا التقدم صادر من أحدهما أو منهما معا، فالمعنىٰ الإباحة هذا الفرق بين التخيير والإباحة، وبعبارة أخرىٰ الإباحة يجوز فيها الجمع بين الأمرين، أما في التخيير فتخير بين أمرين، إذا تحقق أحدهما لم يتحقق الآخر، يتقدم زيد أو عمرو إذا كان المعنىٰ علىٰ التخيير؛ فأنت تريد أن يقع التقدم من أحدهما فقط لا من الآخر، لكن علىٰ سبيل التخيير.

وأما إذا كان المعنىٰ المقصود الإباحة فإنهما إما أن يتقدم أحدهما، وإما أن يتقدما معا لأن مقصودك وقوع فعل التقدم، فهذا الفرق بين التخيير والإباحة.

قال: **والشك والتشكيك والإبهام وغير ذلك من الأحكام**، ثـم انتقل إلىٰ مبحث آخر وهـو الفصل أي؛ إيراد المسند إليه هو بضمير فصل.

قال: وفصله يفيد قصر المسند عليه كالصوفي هو المهتدي يؤتي بالمسند إليه معقب بضمير الفصل لأسباب من أهمها ما سماه القصر، قصر المسند عليه، أي أن يقصر المسند

علىٰ المسند إليه هذا ما يسميه بعضهم القصر ويسميه آخرون التخصيص، فمثال ذلك قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [التوبة: ١٠٤] فأتي بالمسند إليه وهو لفظ الجلالة الله أن الله، وهو اسم أن أتي به متبوع بضمير الفصل هو لقصد تخصيصه سبحانه وتعالىٰ بقبول التوبة عن عباده.

بعبارة أخرىٰ أن الذي يقبل التوبة عن عباده هو الله لا غيره، فهذا التركيب يفيد أن قبول التوبة مقصور عليه سبحانه وتعالىٰ لا يتعداه إلىٰ غيره، وكما لو قلت مثلا: "زيد هو العالم" أي؛ هو العالم لا غيره وسيأتينا إن شاء الله تعالىٰ هذا في مبحث القصر في الباب الخامس طيب.

ويعني هذا الذي ذكرنا أن الله يقبل التوبة ذكرنا أنه للتخصيص، ويكون لتأكيد التخصيص وذلك إذا كان التخصيص جاء قبل ذلك، أي قبل الإتيان بضمير الفصل بسبب مخصص آخر، كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨] فلو قال في غير القرآن إن الله الرزاق فالتخصيص موجود في هذا التركيب، لأن التخصيص من تعريف الطرفين من كون الطرفين معرفين معرفتين فلما جيء بضمير الفصل كان هذا الضمير لتأكيد التخصيص، ومثاله المثال الذي ذكرت "زيد هو العالم" فإنه من هذا القبيل، من قبيل تأكيد التخصيص لا من التخصيص، لأن زيد والعالم كلاهما نعرفه.

فالتخصيص جاء من تعريف الطرفين قبل أن يكون من ضمير الفصل، فلو قلت مثلا: "زيد العالم" هذا مفيد للقصر ومفيد للتخصيص، ولا تحتاج بعد ذلك للإتيان بضمير الفصل، فإن أتيت بضمير الفصل أفدت بذلك تأكيد لهذا التخصيص نعم.

قال: وفصل يفيد قصر المسند عليه كالصوفي هو المهتدي

ولو قالت السني هو المهتدي كان أولىٰ بل هو الحق

كما ذكرنا في نظائر ذلك فيما سبق، لكن كما ذكرت آنفا ولا أمل من تكراره المتأخرون ملعون بالتصوف وبغير ذلك من المخالفات للحق المبين الذي كان عليه السلف الصالح

رضوان الله عليهم، هم حتىٰ في أمثلتهم التي يمثلون بها لا يخرجون عن هذا الاغترار للتصوف وبغيره.

وعلىٰ كل حال هذا البيت ليس قوي، ليس من جهة تمثيله بالصوفي فقط، فإن هذا خارج عن الموضوع، ولكن أيضا من جهة اضطراره إلىٰ الإتيان بلغة نادرة وقليلة في الضمير، وهي لغته هو بالتشديد الواو هذه اللغة لغة قليلة وليست جادة، والجادة المعروفة هو بتخفيف الواو لا بتشديدها، لكن لا يستقيم الوزن فاضطر إلىٰ هذا التشديد، ولذلك تجد المحشي الذي وضع الحاشية علىٰ شرح هذا المتن، علىٰ حلية اللب المصون ذكر بيتا آخر يقول لو قال المصنف لو قال كذا لا أجد الآن البيت ولا أحفظه.

علىٰ كل حال ذكره في الحاشية، فهذا البيت ذكره لي تعويض البيت الذي بين يدينا، علىٰ كل حال المعنىٰ نعرفه ولا نحتاج إلىٰ الإطالة في هذا، ثم قال: وقدموا إلىٰ آخره هنا مبحث آخر وهو مبحث تقديم المسند إليه.

قال: وقدموا للأصل أو تشويف لخبر تلذذ إلىٰ آخر ما قال، تقديم المسند إليه يكون لأسباب أولها الأصل، بمعنىٰ أن التقديم هو الأصل، ولا مقتضىٰ للعدول عنه؛ فالأصل فيه أي في المسند إليه أن يقدم لما؟ لأن مدلوله ومعناه أنه المحكوم عليه ومفهوم المسند أنه الوصل المحكوم به.

فإذًا الأصل عندنا أن نذكر الذات التي نريد الحكم عليها، ثم نعقلها ونفهمها وبعد ذلك نأتي بالوصف الذي نريد الحكم به علىٰ هذه الذات المحكوم عليها.

إذًا الأصل أن نبدأ بالمسند إليه، ولكن هذا كله إن لم توجد نقطة أخرىٰ، بعبارة أخرىٰ إذا وجدنا المسند إليه مقدما فنحن نقول: لو سألنا سائل لما قدم المسند إليه؟

**نقول:** لأن هذا الأصل، الأصل أن يكون مقدم ولا نحتاج لنقطة أخرىٰ ننظر فيها ونعلق عليها تقديم المسند إليه طيب.

**السبب الثاني** قال: أو تشويف لخبر، معنىٰ التشويف هو تمكن الخبر في ذهن السامع بحيث يكون في المسند إليه ما يشوق إلىٰ الخبر ويجعل النفس متشوفة لمعرفته، وذلك بأن يكون المسند إليه موصولا أو بأن يكون موصوف بشيء يوجب الاستطراد، بحيث يجعل النفس متلهفة لسماع الخبر ومثاله: البيت الذي كنا قد ذكرنا آنفا.

والذي حار في البرية فيه حيوان من جماد فقدم المسند إليه الذي هو الذي الموصول، لأن فيه تشويقًا إلىٰ الخبر فقد اتصلت به الصلة التي هي حيرة البرية فيه هذه الصلة وهذه الصلة فيها شيء يثير الاندهاش والاستغراب، فوقوع الناس جميعًا في حيرة وفي ارتباك هذا شيء يجعل النفس متشوقة لمعرفة هذا الشيء، لمعرفة الخبر ما هذا الشيء الذي حارت البرية فيه؟ فلأي ذلك تأتي بالمسند إليه مقدم، ولو أخرت المسند إليه فاتت هذه النقطة التي هي التشوق حدوث التشوق إلىٰ الخبر.

قلنا: إما بأن يكون المسند إليه موصولا، وإما أن يكون موصوف بما يوجب الاستغراب والاندهاش، كقول الشارع ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحىٰ وأبو إسحاق والقمر تأمل هذا يمدح شخصا أسمه أبو إسحاق، كنيته أبو إسحاق، فقدم المسند إليه وهو ثلاثة فقال: ثلاثة لما قدمه؟ لأنه موصوف بشيء يوجب الاستغراب والتأدب والدهشة.

وهو قوله: تشرق الدنيا ببهجتها، فإن هذا الوصف مثير للدهشة أنت تسأل يعني حين تسمع هذا تسأل كيف يقع إشراق الدنيا بأسرها ومن أين شيء؟ فتتشوق لمعرفة الخبر الذي هو شمس الضحىٰ وأبو إسحاق والقمر نعم.

قال: أو تشويف لخبر تلذذ التلذذ معناه إيهام السامع أن المسند إليه يستلذه أو يتبرك به، كما تقول مثلا: "ليلىٰ رأيتها" فتبدأ بليلىٰ أو "ليلىٰ تحدثت إليها" هذا كله لأجل التلذذ، وهو ظاهر وأيضًا مثله التبرك وله أمثلة لا نطيل ذكرها في قولك مثلا: "محمد ﷺ اهتديت به" أو "اهتديت بدعوته" فتبدأ بالمسند إليه تجعل السامع يعتقد أن هذا المسند إليه هو مصدر البركة، كونك تتبرك بتقديمه نعم.

فهذا معنىٰ التلذذ، وأما التشريف فمعناه التعظيم نعم قال: لخبر تلذذ تشريف التشريف هو التعظيم كما ذكر الناظم نعم عفوا كما ذكر الشارح أنا لعلي أخطأت في قراءة الأبيات، لأن الأبيات أقدم للأصل أو تشويف لخبر تلذذ تشريف

وحط اهتمام أو تنظيم تفاؤل تخصيص أو تعميم تنظيم لا تعظيم وإذا فالتعظيم هو نفسه التشريف، وأظن أني قرأتها آنفا وحط اهتمام أو تعظيم التعظيم هو نفسه التشريف، والمقصود التنظيم ضرورة النظم علىٰ ما سيأتي طيب.

إذًا التشريف هو التعظيم، إظهار التعظيم وضده الذي هو إظهار التحقير كقولك مثلا: "أبو الفضل عندنا" هذا للتعظيم أو كقولك: "أبو جهل ذهب عنا" هذا للتحقير نعم.

قال: وحط اهتمام أو تنظيم الحط قلنا هو التحقير، الاهتمام معناه شامل لكل الجهات السابقة، فالاهتمام يكون للتعظيم ويكون للتحقير ويكون للتلذذ، ويكون للتبرك.

فإذًا اهتمام شامل لجهات التقديم، لذلك قال: الشارح الاهتمام وهو أعم الجهات أي جهات التقديم، وكلها من أفراد مفهوم فكان ينبغي له أن يسلك مسلكه الأصل من جعله الاهتمام سببا في التقديم وجعل هذه الجهات من أفراده، الأصل يقصد به التلخيص الذي هذا النظم مختصر له.

فيقول الشارح: كان علىٰ الناظم أن يجعل الاهتمام هو السبب الأصلي الذي تدور عليه كل الأسباب الأخرىٰ، ثم كان عليه أن يجعل الأسباب الأخرىٰ متفرعة من هذا السبب الأصلي الذي هو الاهتمام نعم.

قال أو تنظيم: معناه النظم أي ضرورة النظم وضرورة الوزن، ومثل ذلك ضرورة القافية بل؛ مثل ذلك ضرورة السجع فإن السجع والوزن والقافية كلها تجعل المتكلم مضطر إلىٰ تقديم المسند إليه.

ثم قال: تفاؤل تخصيص أو تعميم، تفاؤل المقصود بذلك تأجيل المسرة أو المساءة، فتأجيل المسرة للتفاؤل وتعجيل المساءة للتطير، كقولك مثلا: "سعد قادم" فأنت تريد

بذلك رجل يسمىٰ سعد، أو علىٰ العكس من ذلك تعجيل المساءة للتطير أن تقول مثلا: "حرب قادم" حرب رجل اسمه حرب طيب.

لما قدمت المسند إليه في المثالين؟ قدمته لقصد المبادرة بإدخال السرور علىٰ قلب السامع، لأجل أن يتفاءل بخير، أو العكس فحين تقول: "سعد قادم" يمكنك أن تقول قدم سعد أو "سيقدم سعد" لكن تبدأ بالمسند إليه تقول سعد قادم لأجل التعجيل أو الإسراع بإدخال السرور علىٰ نفس السامع ليتفاءل بذلك والعكس تقول: "حرب قادم" تبدأ بذلك شخص تريد أن تدخل عليه الغم وتدخل الهم في قلبه، فيتشاءم بحصول الشر والعياذ بالله تعالىٰ نعم.

هذا قوله تفاؤل، تخصيص أو تعميم، تخصيص معناه إفادة تخصيص المسند إليه بالمسند، وذلك إذا كان المسند فعلا رافع لضمير المسند إليه، ومذهب عبد القاهر الجرجاني في هذه المسألة أن تقديم المسند إليه علىٰ المسند الفعلي الذي هو فعل، يفيد تخصيصه به قطعًا، ولا يفيد غيره لكن بشرط أن يقع المسند إليه بعد أداة نفي.

كقولك مثلا: "ما محمد قال هذا الشعر" فالمسند إليه وقع بعد النفي، فتقديمه يفيد تخصيصه بالمسند قطعًا سواء كان المسند إليه اسما ظاهرًا كما ذكرنا "ما محمد قال هذا الشعر" أو كان ضميرا كما لو قلت مثلا: "ما أنت قلت هذا الشعر" نعم.

فهذا التخصيص معناه أن قول الشعر منفي عن محمد خاصة مع ثبوته لغيره، "ما محمد قال هذا الشعر" فتقول هذا إذا كنت ترد علىٰ من زعم أن المسند إليه منفرد بقول الشعر دون غيره أو ترد علىٰ من زعم الشراك لغير مع المسند إليه الذي هو محمد في قول الشعر مفهوم فهذا معنىٰ التخصيص.

هذا مذهب الجرجاني في هذه المسألة، وفي المسألة مذهب آخر للسكاكي لكن قبل هذا نقول: ذكرنا أن هذا المعنىٰ مشروط بشرط عند أبي القاهر وهو أن يقع المسند إليه بعد أداة نفي، أما إذا لم يقع المسند إليه بعد النفي فلا؛ وذلك إما بأن يقع الكلام غير منفي أصلا، في

قولك مثلا: "محمد كتب في شأنك" هذا غير منفي أصلا، لا وجود للنفي، أو أن يوجد النفي لكن أن يتأخر النفي عن المسند إليه كقولك: "محمد ما كتب في شأنك" ففي هاتين الصورتين اللتين هما صورة عدم كون الكلام غير منفي أو كون النفي موجود لكن متأخر عن المسند إليه في هاتين الصورتين فإنه يجوز أن يراد من هذا التركيب التخصيص وأن يراد منه غير التخصيص، وهو أن يقوىٰ الحكم فقط دون تخصيص.

هذا إذًا مذهب الجرجاني بخلاف ما لو كان المسند إليه واقع بعد أداة النفي كالمثال الذي ذكرناه أولا "ما محمد قال هذا الشعر" ما هي أداة النفي ومحمد مسند إليه واقع بعد أداة النفي، إذًا هذا حاصل مذهب الجرجاني.

أما السكاكي فمذهبه في المسألة أنه يتفق مع أبي القاهر في أن تقديم المسند إليه يفيد التخصيص، لكن يخالفه في تفصيل المذهب مفهوم، وبعبارة أخرىٰ مذهبه لا يرتبط بالنفي مقدمًا كان أو مؤخرًا هذا لا يهم السكاكي بخلاف ما ذكرنا عن الجرجاني، إنما الذي يهم السكاكي هو المسند إليه نفسه، فهو يفرق بين كون المسند إليه ضمير، أو كونه اسما ظاهرًا، أو كونه نكرة.

فيقول: إذا كان المسند إليه ضميرًا، كان الكلام محتملًا للتخصيص ولتقوية الكلام، كقولك مثلا: "أنا" هذا ضمير مقدم "أنا أزلت العقبات عنك" هذا محتمل الأمرين عند السكاكي.

**الحالة الثانية** إذا كان المسند إليه اسما ظاهرًا معرفة أي؛ ليس نكرة يمتنع التخصيص عنده ويتعين حمل الكلام علىٰ إفادة التقوية، كقولك مثلا: "زيد قام بهذا الأمر خير قيام".

**والصورة الثالثة** عند السكاكي إذا كان المسند إليه نكرة، فإنه يفيد التخصيص قطعا كقولك مثلا: "رجل جاءنا" هذا مفيد للتخصيص.

إذًا هذا مذهب السكاكي وذاك مذهب الجرجاني، ثم قال علىٰ كل حال الفصل بينهما يحتاج إلىٰ تفصيل كثير، وهذا مكانه في المتون المطولة، أما نحن فإننا نشير إلىٰ هذه

المباحث علىٰ وجه الاختصار ثم قال: أو تعميم إن صاحب المسند حرف السلب إذ ذاك يقتضي عموم السلب.

ولكن يظهر لي والله أعلم أن الوقت يدهمنا، لأنني قد احتاج في شرح هذا البيت إلىٰ بضع دقائق، فلعلي أؤجل الكلام عليها إن شاء الله تبارك وتعالىٰ إلىٰ درس مقبل.

أسال الله سبحانه وتعالىٰ أن ينفعنا بما علمنا، وأن يغفر لنا ذنوبنا وسيئاتنا، وأن يجعلنا من المرحومين، أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم، والحمد لله رب العالمين.





## الدرس الحادي عشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله. أما بعد، فإن أصدق الحديث كلام الله تبارك وتعالىٰ، وخير الهدىٰ هدىٰ محمد صلىٰ الله عليه سلم، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

درسنا اليوم هو الحادي عشر من سلسلة شرح الجوهر المكنون في علوم البلاغة الثلاثة المعاني والبيان والبديع، وكنا في آخر الباب الثاني المتعلق بأحوال المسند إليه سنختمه- إن شاء الله تبارك وتعالىٰ- ثم ننتقل إلىٰ فصل في الخروج عن مقتضىٰ الظاهر.

قال الناظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وقـــدَّموا للأصــلِ أوْ تشـــويفِ ... لخبـــرٍ تلـــذذٍ تشـــريفِ

وَحَـــطٍ اهْتِمــامٍ اوْ تنظـــيم ... تفـــاؤلٍ تخصـــيصٍ اوْ تعمـــيم

إِنْ صــاحَبَ المُسْــنَدَ حَـرْفُ السَّـلبِ ... إِذْ ذاكَ يَقتضـــي عُمـــومَ السَّـــلْبِ

**فصل في الخروج عن مقتضى الظاهر:**

وخرجوا عن مقتضىٰ الظواهر، أو خرّجوا روايتان، لكن لعل الأولىٰ بتخفيف الراء.

وخرجـــوا عـــن مقتضـــىٰ الظـــواهرِ ... كَوَضْـــعِ مُضْـــمَرٍ مَكـــانَ ظـــاهِرِ

لِنُكْتَـــةٍ كَبَعْـــثٍ اوْ كَمـــالِ ... تَمْييـــزٍ اوْ سُـــخْرِيَةٍ إِجْهـــالِ

أَوْ عَكْسٍ اوْ دَعوىٰ الظّهورِ وَالمَدَدْ لِنُكْتَةِ التّمكينِ كَـ"اللهُ الصَّمَدْ"
وقصدِ الاستعطافِ والإرهابِ نحوُ "الأميرُ واقِفٌ بالبابِ"
وَمِنْ خِلافِ المُقتَضىٰ صَرْفُ مُرادْ ذي نُطْقٍ اوْ سُؤْلٍ لِغَيْرِ ما أَرادْ
لِكَوْنِهِ أَوْلىٰ بِهِ وَأَجْدَرا كَقِصَّةِ الحَجَّاجِ وَالقَبَعْثَرىٰ
والالتفاتُ وَهْوَ الانْتِقالُ مِنْ بَعْضِ الأساليبِ إلىٰ بَعْضٍ قُمِنْ
والوَجْهُ الاسْتِجلابُ لِلْخِطابِ وَنُكْتَةٍ تَخُصُّ بَعْضَ البابِ
وَصيغةُ الماضي لآتٍ أَوْرِدوا وَقَلَبوا لِنُكْتَةٍ وَأَنْشَدوا
وَمَهْمَهٍ مُغْبَرَّةٍ أَرْجاؤهُ كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَماؤهُ

إذن، ذكرنا في الدرس السابق أن تقديم المسند إليه يكون لأسباب، وبقي لنا السبب الأخير وهو إفادة التعميم والنص علىٰ شمول النفي لكل فرد من أفراد المسند إليه.

**وفي هذه المسألة مذهبان: مذهب منسوب لابن مالك، وآخر لعبد القاهر الجرجاني.**

**فأما ابن مالك** فإنه يقدم المسند إليه لقصد إفادة العموم عموم النفي، ولكن بشروط:

- **الشرط الأول:** أن يكون المسند إليه من أدوات العموم كلفظ كل مثلاً.
- **والثاني**: أن يكون المسند إليه بحيث لو أُخر لأُعرب فاعلاً.

فمثلاً قولك: (كل طالب لم يخلو محله) هذا لو أخرت المسند إليه وهو (كل طالب) فقلت (لم يخل محل كل طالب)، حينئذ (كل) لا يكون فاعلاً. إذن هذا خارجًا عن هذا الشرط ولم يتحقق فيه هذا الشرط. والشرط الثالث أن يكون المسند مقرونًا بحرف نفي.

هذه الشروط الثلاثة عند ابن مالك إذا توفرت وكان قصد المتكلم العموم، فإن تقديم المسند إليه متعين. مثال ذلك قولك مثلاً (كل طالب لم يرسب)، فالمراد بهذه الجملة نفي الحكم عن كل فرد من أفراد الطلاب، ويسمىٰ حينئذ سلب العموم؛ فأنت تسلب أي تنفي العموم. أما لو أُخر المسند إليه في هذه الحالة، فقلت (لم يرسب كل طالب) كل طالب هذا هو المسند إليه لو أُخر، فإنه لا يكون نصًا في إفادة العموم ونفي هذا الحكم عن كل فرد من أفراد المسند إليه، وإنما يكون محتملاً لأحد أمرين:

- إما أن يكون الحكم الذي هو الرسوب منفي عن كل فرد، كما في حالة التقديم.
- وإما أن يكون الحكم منفيًا عن بعض الأفراد دون بعضهم الآخر. مفهوم.

فانتفاء رسوب الكل يتحقق بانتفائه عن جميع الأفراد وأيضًا بانتفائه عن بعض الأفراد. إذا قلت (لم يرسب كل طالب) هذه مسألة منطقية تدرس في علم المنطق أيضًا، فهذا النفي انتفاء رسوب الكل هذا من باب رفع الإيجاب الكلي ورفع الإيجاب الكلي يكون إما بسلب كلي وإما بسلب جزئي. مفهوم نعم.

طيب. هذا مذهب ابن مالك. أما مذهب عبد القاهر الجرجاني، فإن إفادة التعميم والشمول مشروطة بألا تقع أداة العموم في حيز النفي. ومتىٰ لا تقع أداة العموم في حيز النفي؟ بأن تتقدم أداة العموم علىٰ أداة النفي لفظًا ورتبة.

مثال ذلك قول النبي ﷺ في الحديث المشهور، حديث ذي اليدين «**كل ذلك لم يكن**»، لما سأله ذو اليدين في قصة معروفة قال له: أقُصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: «**كل ذلك لم يكن**». أي لم يقع القصر ولا وقع النسيان.

فالنفي إذن واقع وشامل النفي شامل للأمرين معًا؛ شامل للقصر وشامل للنسيان. بدليل أنه ورد في بعض روايات الحديث، لم أنس ولم تُقصر، فإن صحت هذه الرواية، فإنها تدل علىٰ نفي الأمرين جميعًا. مفهوم. فهذا قول هذا معنىٰ قوله ﷺ (كل ذلك لم يكن) نعم.

ومثل ذلك قول الشاعر:

**قد أصبحت أم الخيار تدّعي ... عليّ ذنبًا كله لم أصنع**

كلُّه لم أصنع برفع (كله) علىٰ أن كل مبتدأ خبره (لم أصنعْ) مفهوم. ومعنىٰ هذا البيت أنه لم يصنع شيئًا من الذنوب التي تدعيها عليه أم الخيار. مفهوم. طيب. هذا إذا وقع قلنا إذا لم تقع أداة العموم في حيز النفي. أي إذا تقدمت أداة العموم التي هي كل مثلاً لفظ العموم، تقدمت علىٰ أداة النفي لفظًا ورتبة.

أما في عكس ذلك، إذا وقعت أداة النفي في حيز النفي، وذلك بأن وقعت أداة العموم بعد النفي لفظًا ورتبة أو بعده رتبة، فإن النفي لا يكون عامًا شاملاً بل يفيد ثبوت الحكم لبعض الأفراد دون بعضهم الآخر. مفهوم. مثال وقوع أداة العموم بعد النفي لفظًا ورتباً معًا، قول أبي الطيب المتنبي في بيته المشهور:

ما كل ما يتمنىٰ المرأ يدركه تأتي الرياح بما لا تشتهي السفن

فـ(ما) هنا إن جعلناها حجازية فإن آ ما الحجازية تعمل عمل ليس تنصب اسمها وترفع خبرها، فحينئذ يكون آ عفوًا (ما كل ما يتمنىٰ المرأ يدركه) نعم هذا. عفوًا، قلبت يعني ترفع اسمها وتنصب خبرها، نعم ترفع اسمها وتنصب خبرها ليس مثل ليس. فإن جعلناها حجازية، فإن (كل) تكون اسم ما، واسم ما يكون مرفوعًا، وجملة (يدركه) الجملة الفعلية في محل نصب خبر ما. هذا إذا جعلنا ما حجازية تعمل عمل ليس. أما إن جعلناها تميمية فحينئذ تكون مهملة، ويكون كل مرفوعًا بالابتداء مبتدأ، وخبره يدركه. وعلىٰ كل حال في جميع الأحوال كل هنا معمولة للنفي. نعم.

والذي يهمنا أنها أن أداة العموم التي هي (كل) جاءت بعد النفي، جاءت بعد النفي في اللفظ هذا ظاهر؛ لأن (ما) هو النفي متقدمًا علىٰ (كل)، وجاءت بعده في الرتبة؛ لأن (كل) معمول لـ (ما) فيكون حينئذ متأخرًا عنه في الرتبة. نعم. هذا مثال وقوع أداة العموم بعد أداة النفي لفظًا ورتبة.

وأما وقوع أداة العموم بعد النفي في الرتبة فقط لا في اللفظ، ففي قولك مثلاً (كل الصفحات لم أطالع)، فهنا (كل) لم تتقدم علىٰ (لم) في اللفظ. عفوًا (كل) تقدمت علىٰ (لم) في اللفظ، ولكنها لم تتقدم عليها في الرتبة لما؟ لأنها معمول للفعل والمعمول متأخر في الرتبة عن عامله. مفهوم. لأن كل معمول للفعل (كل الصفحات لم أطالع) كل معمول لـ أطالع المتأخر عنه في الرتبة. ففي هذا المثال، الكلام يفيد ثبوت الحكم لبعض ما أُضيف إليه (كل) ولا يفيد الشمول.

هذا هو الحكم عند عبد القاهر، لكن مع ذلك لما أشكلَ علىٰ هذا الحكم ببعض الآيات القرآنية، فإنهم ذكروا أن هذا الحكم في كلام عبد القاهر الجرجاني غير مضطرد؛ فقد تقع أداة العموم بعد النفي لفظًا ورتبة ويكون القصد مع ذلك عموم السلب، وذلك كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣]. أو كقوله أيضًا: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ٢٧٦]. وقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠].

فالمراد هنا (أن الله تعالىٰ لا يحب كل مختال فخور) نفي حب الله تعالىٰ لكل مختال فخور ولكل كفار أثيم وغير ذلك. ولا يعقل أن يكون القصد من الآية أن بعض من يصدُق عليه وصف المختار والفخور يحبهم الله وبعضهم الآخر لا يحبهم، فهم مستوون في كون الله سبحانه وتعالىٰ لا يحبهم.

هذا هذه الآيات تُشكل إذن علىٰ مذهب عبد القاهر، فلذلك قالوا مذهبه غير مضطرد. أو قد يقال إن كلام عبد القاهر هو بحسب الأصل؛ أي الأصل هذا الحكم الذي ذكرنا. وأما أن هذه الآيات لا تفيد ليست موافقة لهذا الحكم، فهذا ليس مأخوذًا من أصل الوضع، وإنما هو مأخوذ من قرائن خارجية، كعلمنا بتحريم الاختيال وتحريم الكفر وتحريم إطاعة الحلاف المهين، فهذه القرائن الخارجية هي التي صرفت الآيات القرآنية المذكورة عن الأصل إلىٰ معنىٰ خارجي، فتسلم القاعدة من عدم الاضطراب ويقال بأن هذا أصل الوضع.

هذا إذن مذهب عبد القاهر الجرجاني في هذه المسألة، وهذا معنىٰ قول الناظم:

إِنْ صَاحَبَ الْمُسْنَدَ حَرْفُ السَّلْبِ ... إِذْ ذاكَ يَقتضي عُمومَ السَّلْبِ
تفاؤلٍ تخصيصٍ اوْ تعميم

لكن بهذا التفصيل الذي ذكرنا والخلاف الذي أشرنا إليه.

ثم ننتقل إلىٰ فصل في الخروج عن مقتضىٰ الظاهر. ومعنىٰ الخروج عن مقتضىٰ الظاهر، كنا قد ذكرنا آنفًا أن هنالك فرقًا بين الحال وظاهر الحال؛ فالحال هو الأمر الذي يدعو إلىٰ إيراد الكلام علىٰ صورة معينة، وظاهر الحال هو الذي يدعو إلىٰ إيراد الكلام

لكفيفة معينة، ولكن بشرط أن يكون ذلك الأمر ثابتًا في الواقع. فهذا قد شرحناه آنفًا لما تكلمنا علىٰ مبحث الإسناد الخبري، في أول الكلام علىٰ الإسناد الخبري. لكن الذي يهمنا الآن أن المسند إليه قد يُؤتىٰ به علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر بأن يكون ظاهر الحال، وهو الأمر الذي ثبت في الواقع، يطلب أن يكون المسند إليه علىٰ صورة معينة، لكن يؤتىٰ بالمسند إليه علىٰ خلاف هذه الصورة بسببٍ اقتضىٰ ذلك بسبب يعتبره المتكلم، فيقال حينئذ أن الكلام خرج علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر. وهذا معنىٰ قوله: وخرجوا عن مقتضىٰ الظواهرِ. ثم ذكر الأمثلة.

الخروج عن مقتضىٰ الظواهر في هذا الفصل سيشمل أمورًا:

- أولها وضع الضمير موضع الاسم الظاهر وعكسه؛ أي وضع الظاهر موضع المضمر.
- وبعد ذلك من الخروج عن مقتضىٰ الظاهر شيء يسمىٰ أسلوب الحكيم.
- وثالثًا الالتفات.
- ورابعًا التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي.
- وخامسًا القلب.

إذن هذه الأمور خمسة أمور أو ستة، إن جعلنا وضع الضمير مكان الظاهر ووضع الظاهر مكان الضمير أمرين اثنين، هذه الأمور الخمسة هي التي سنتكلم عليها- إن شاء الله تعالىٰ- في هذا الفصل.

أول ذلك وضع المضمر مكان الظاهر، ووضع الضمير موضع الاسم الظاهر كما في باب نعم وبئس وباب ضمير الشأن، وبيان ذلك أنك في باب نعم وبئس تقول مثلاً: نعمَ بطلاً خالدٌ، المسند إليه هو الفاعل فاعل (نعم) وهو ضمير مستتر، والشرط في الإضمار؛ أي في الإتيان بالاسم ضميرًا، أن يتقدم مرجع الضمير، وهنا لا مرجع للضمير، إذن ظاهر الحال يقتضي أن يكون المسند إليه اسمًا ظاهرًا لا ضميرًا لم؟ لأن شرط الإضمار غير متحقق.

فكان ينبغي أن نقول: (نعم البطل خالدٌ) ويكون البطل فاعل (نعم) ويكون اسمًا ظاهرًا، لكن خولف مقتضىٰ الظاهر وجيء بفاعل (نعم) ضميرًا وذلك لنكتة، وهذه النكتة هي الإيضاح بعد الإبهام. وهو مناسب لمقام المدح. وهذا قد شرحناه آنفًا ذكرنا فيما سبق، لكن نعيده فلا ضير.

الإيضاح بعد الإبهام كيف ذلك؟ لأن هذا الضمير هو يعود إلىٰ شيء معهود في ذهن المتكلم لكنه شيء مبهم، هذا شيء لا نعرفه مبهم؛ فقد يكون رجلاً، وقد يكون امرأة، وقد يكون كثيرًا، وقد يكون مفردًا، فلما نقول نأتي بالتمييز؛ لأن بطلاً إعرابها أنها تمييز (نعمَ بطلاً خالدٌ) (بطلاً) لما نأتي بالتمييز (نعم بطلاً)، فإننا نقلل من الإبهام؛ لأننا حينئذ نعرف جنس هذا الضمير. ولكن يبقىٰ مع ذلك هذا الضمير مبهمًا شخصه يبقىٰ شخصه مبهمًا، فحين نذكر المخصوص بالمدح وهو خالدٌ، حينئذ يتعين شخص هذا المبهم. فهذا معنىٰ قولنا التوضيح بعد الإبهام أو التفصيل بعد الإجمال. ونعمَ في هذا مثل بئس.

ولكن هذا كله إذا سرنا علىٰ إعراب معين لمثل هذه الجمل، وذلك بأن نجعل المخصوص بالمدح الذي هو (خالدٌ) نجعله مبتدأً وخبره محذوف والتقدير (نعمَ بطلاً خالدٌ الممدوح). خالدٌ مبتدأ وخبره محذوف. أو نجعله خبرًا ومبتدأه محذوف خبرًا محذوف المبتدأ، لابد من هذا.

أما لو سرنا علىٰ الإعراب الثاني الذي يجعل المخصوص مبتدأً ويجعل الجملة التي قبله وهي (نعم بطلاً) خبرًا عنه، فحينئذ ليس في مثل هذا التركيب شاهد لما نريده، لما؟ لأن الضمير حينئذٍ يعود إلىٰ خالد (نعمَ) الضمير المستتر في (نعم) يعود إلىٰ المخصوص إلىٰ المخصوص بالمدح الذي هو (خالد). وهذا المخصوص بالمدح، وإن تأخر في اللفظ، فإنه متقدم في الرتبة؛ لأنه مبتدأ، فإذن هنا المقام مقام إضمار؛ لأن الضمير له مرجع، ولما كان المقام مقام إضمار، فإذن لا يمكننا أن نقول إننا خرجنا عن مقتضىٰ الظاهر؛ لأن الذي يقتضيه ظاهر الحال أن يؤتىٰ بالضمير وقد أتينا بالضمير. مفهوم. بخلاف الإعراب الأول،

فإن المقام ليس مقام إضمار؛ ولذلك لما أتينا بالضمير كان هذا خروجًا عن مقتضىٰ الظاهر وذلك لنكتة. هذه المسألة إذن مرتبطة بالنحو؛ لأن لها ارتباطًا وثيقًا بكفيفة إعراب مثل هذا التركيب.

هذا بالنسبة لباب (نعم وبئس).

وأما باب ضمير الشأن فكقولك مثلاً: هو امرؤ القيس شاعر فحل. المسند إليه هو الضمير (هو)، تقدير الكلام: الشأن الشأن امرؤ القيس شاعر فحل أو القصة امرؤ القيس شاعر فحل. إذن الضمير المسند إليه هو الضمير. وكما ذكرنا آنفًا شرط الإضمار أن يوجد مرجع أن يتقدمه مرجع، وهنا لا يوجد مرجع، فكان مقتضىٰ الحال أن يؤتىٰ بالمسند إليه اسمًا ظاهرًا، لكن أوتي به ضميرًا ها، فكان ينبغي أن يقال الشأن أو القصة امرؤ القيس شاعر فحل. مفهوم.

وما هو الغرض الذي من أجله خولف مقتضىٰ الظاهر؟ قالوا أن يتمكن ما يعقبه في ذهن السامع. لأن السامع عندما يسمع الضمير، فلا يفهمه ولا يعرف لما يرجع هذا الضمير، فإنه يبقىٰ منتظرًا متشوفًا هو يبقىٰ منتظرًا لما سيأتي، فإذا جاء (امرؤ القيس شاعر فحل) فإنه يتمكن في نفسه أكثر مما لو أُلقي عليه ابتداءً. لأن من المعروف أن ما يأتي بعد ترقب وانتظار يكون أشد تمكنًا مما يأتي عفوًا وعرضًا. هذا هو معنىٰ قوله (لنكتة كبعثٍ).

المقصود بالبعث هو هذا الذي ذكرنا. أي بعث الإضمار علىٰ توجه نفس السامع إلىٰ الخبر، وعلىٰ تشوف فاعل الخبر. إذن هذا الباب... هذا الأمر الأول الذي هو وضع المضمر مكان الظاهر. والمثال الذي ذكره الشارح صاحب الحلية فيه نظر، لذلك لم نذكره ولن نذكره، وإنما نكتفي بأن نذكر أن وضع المضمر موضع الظاهر يكون في باب (نعم وبئس) علىٰ الإعراب الذي ذكرنا، علىٰ أحد الوجهين في الإعراب، ويكون في باب ضمير الشأن، طيب.

ثم بعد ذلك ننتقل إلىٰ وضع الظاهر موضع المضمر. وهذا ما سيأتي بقوله: (أو كَمالِ تَمْييزٍ أوْ سُخْرِيَةٍ إِجْهالِ) إلىٰ آخره.

إذن يوضع الظاهر موضع المضمر لأسباب. ويمكننا تقسيم ذلك إلىٰ قسمين: أولاً إن كان هذا الاسم الظاهر اسم إشارة. وثانيًا إن لم يكن اسم إشارة. فإما إن كان الظاهر اسم إشارة، فيدخل في ذلك أربعة من الأعراض هي: كمال العناية، والسخرية، والإجهال أو العكس، ودعوىٰ الظهور. إذن هذه أربعة أو خمسة، إن جعلت عكس الإجهال مستقلاً عن الإجهال.

وأما إن كان الظاهر غير اسم إشارة، فيدخل في ذلك ثلاثة من الأغراض هي:

- ما سماه المدد لنكتةٍ التمكين، أي الزيادة بنكتة هي التمكن.
- والثاني الاستعطاف.
- والثالث الإرهاب.

وبيان ذلك فيما يأتي:

أما إن كان الظاهر اسم إشارة، فيكون لأغراض منها كمال العناية بتمييز المسند إليه، وهو معنىٰ قوله أو كمال تمييزٍ. وذلك بأن يُبرز في معرض الشيء المحسوس المشار إليه وذلك بسبب اختصاصه بأمر عجيب. ومثاله المعروف في كتب البلاغيين قول ابن الراوندي، وهو من الزنادقة المشهورين وترجمته مبسوطة في مظانها يقول:

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذي ترك الأوهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقا

لا شك أن هذا الكلام يعني فيه اعتراض علىٰ قدر الله عز وجل وعلىٰ حكمة سبحانه وتعالىٰ، وفيه سوء أدب وفيه قلة علم؛ لأن الرزق لا يختص بالرزق الحسي بل يكون معنويًا أيضًا، فمثل هذه الاعتراضات وإدخال العقول في مثل هذه المضايق لا يأتي إلا من زنديق. لكن الذي يهمنا إنما هو بيان الوجه البلاغي في هذا البيت الثاني، فإنه أتىٰ باسم الإشارة (هذا الذي)، أتىٰ بالمسند إليه اسم إشارة، وظاهر الحال كان يقتضي منه أن يأتي به ضميرًا فيقول (هما اللذان تركا الأوهام حائرة)، لم؟

لأن المرجع لأن البيت الأول الذي فيه أن العاقل محروم من الرزق وأن الجاهل مرزوق يمكن أن يأتي بالضمير ويرجع إلىٰ هذين المذكورين في البيت الأول. لكنه أتىٰ باسم الإشارة لأجل هذه النكتة، وذلك أن هذا الأمر لكونه غريبًا خارجًا عن المألوف فإنه اختص بحكمٍ عجيب، وهو أن الأوهام حائرة وأن العالم النحرير يصبح زنديقًا بسبب ذلك. فمن أجل هذا احتيج إلىٰ أن يميز هذا الأمر أكمل تمييز، فيظهره قائله في معرض الشيء المحسوس كالذي يُرىٰ بالبصر فلذلك جاء باسم الإشارة فقال (هذا الذي ترك الأوهام حائرة). هذا معنىٰ قولنا لكمال العناية بتمييز المسند إليه.

الغرض الثاني السخرية. أي التهكم بالسامع، كما لو سألك رجل ضرير مثلاً فقال (من فعل كذا) وهو لا يرىٰ من فعل يقول من فعل كذا؟ فتقول له (هذا الذي فعل) تستعمل اسم الإشارة، فإن مقتضىٰ الظاهر أن تأتي بالضمير لكنك تعدل عن الضمير إلىٰ اسم الإشارة لأجل التهكم والسخرية بالمخاطب، فكأنك تُنزله منزلة البصير تهكمًا به وسخرية به. لأن اسم الإشارة موضوع لحاسة البصر؛ لأنك تشير إلىٰ شخص أو شيء وإدراك ذلك الشخص أو الشيء إنما يكون بحاسة البصر. فهذا معنىٰ التهكم والسخرية.

والثالث قال: (إجهال أو عكسه)، الإجهال وعكسه. ومعنىٰ ذلك معنىٰ الإجهال التنبيه علىٰ بلادة السامع وأنه لشدة بلادته لا يدرك إلا الأشياء المحسوسة بحاسة البصر. أو عكسه، كيف ذلك؟ التنبيه علىٰ فطنته وذكائه، وأنه لكمال فطنته، فكأن غير المحسوس عنده بمثابة المحسوس. مثال الأول؛ أي التنبيه علىٰ مثال الأول، أي التنبيه علىٰ كمال بلادة السامع، قولك مثلاً، إذا سألك شخص ما، فقال من شاعر البلد؟ فتجيبه: ذلك فلان. مع أن الظاهر كان يقتضي منك أن تأتي بالضمير فتقول (هو فلان)، فتأتي باسم الإشارة إيماءً إلىٰ أن السائل بليدٌ وأنه لا يفهم بغير الإشارة الحسية.

وأما عكسه، فمثاله مثلاً أن الشيخ وهو يدرس... يدرس طلبته، يأتي إلىٰ مسألة غامضة وتحتاج إلىٰ فهمٍ وتدبر وتأمل، فيقول... يأتي باسم الإشارة، فيقول: (هذه مسألة واضحة)،

ومقتضىٰ الظاهر أن يأتي بالضمير فيقول هي مسألة واضحة؛ لأن مرجعها مرجع الضمير قد تقدم أثناء بحث هذه المسألة وتقريرها. لكنه يعدل إلىٰ اسم الإشارة تنبيهًا منه علىٰ أن المخاطبين أصحاب فطنةٍ وذكاءٍ، فكأن المعقولات عندهم بمثابة المحسوسات بحاسة البصر. هذا الإجهال وعكسه.

ثم دعوىٰ الظهور. قال (أَوْ عَكْسٍ أَوْ دَعوىٰ الظّهورِ). معنىٰ الظهور ادعاء كمال ظهور المسند إليه حتىٰ كأن هذا الشيء المعقول مما يُحس بحاسة البصر. كما ذكرنا آنفًا، مثلاً أن تقول في مقام الحوار مع شخص ما، بعد أن تقرر مسألة ينكرها الخصم خصمك ينكر هذه المسألة، فتقول له (هذه مسألة بينة أو مسألة واضحة)، وكان عليك أن تأتي بـ (هي) فتقول هي مسألة واضحة، لكن تريد أن تقطع غلاظ صاحبك ومحاورك، فتأتي باسم الإشارة مدعيًا بذلك أن المسند إليه في غاية الظهور والوضوح وأنه بلغ من الوضوح مرتبة صار بها كأنه محسوسٌ بحاسة البصر كأنه مُبصَر كأنه يُرىٰ بحاسة البصر بحيث ما عليك إلا أن تراه كغيرك من الناس، ما ينبغي أن اختلف أنا وأنت فيه. فهذا معنىٰ ادعاء ظهور المسند إليه.

هذه الأمور كلها، إن كان الظاهر اسم إشارة.

ثم ننتقل إلىٰ حالة كون الظاهر غير اسم إشارة. وهذا يكون لأغراض ثلاثة:

أولها: قال:

..................وَالمَـــــــــدَدْ لِنُكْتَـــةِ التّمكـــينِ كَـــ"اللهُ الصَّـــمَدْ"

معنىٰ هذا، المدد معناه الزيادة؛ أي الزيادة لنكتة التمكين، كما في قوله تعالىٰ: اللهُ الصَّمَدُ: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ۝ اللهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص:١-٢]. معنىٰ هذا أن يجعل المسند إليه متمكنًا في ذهن السامع، كما في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ۝ اللهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص:١-٢]. فأتىٰ بالاسم الظاهر، وكان مقتضىٰ الظاهر أن يُعبر بالضمير، في غير القرآن: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ۝ اللهُ الصَّمَدُ﴾؛ لأن مرجعه قد تقدم، وتقدُّم المرجع هو شرط الإضمار. لكن وضع الظاهر موضع الضمير ليت م نعم موضع الضمير ليتمكن

المسند إليه في ذهن السامع؛ لأن الاسم الظاهر حين يقع في غير موضعه، فكأنه شيء غير متوقع. والشيء غير المتوقع يؤثر في النفس ويكون فيه تفخيم وتعظيم وغير ذلك.

وهذا موجود في القرآن كقوله سبحانه وتعالىٰ أيضًا: ﴿الْحَاقَّةُ ۝ مَا الحَاقَّةُ﴾ [الحاقة:١-٢]. وكان يمكن في غير القرآن أن يقال: ما هي القارعة ما القارعة. ومن الشعر قول الشاعر:

**شددنا شدة الليث ... غدا والليث غضبان**

ومقتضىٰ الظاهر أنه يقول... أن كان ينبغي أن يقول... يعني مقتضىٰ الظاهر أن يقول: شددنا شدة الليث. ..غدا وهو غضبان. نعم.

الغرض الثاني الاستعطاف. قال (وقصد الاستعطاف). الاستعطاف كما في قول الشاعر مثلاً يخاطب ربه سبحانه وتعالىٰ:

**إلهي عبدك العاصي أتاكا ... مقرًا بالذنوب وقد دعاكا**

مقتضىٰ الظاهر أن يُؤتىٰ بضمير المتكلم؛ لأن هذا المقام مقام هذ الضمير، وكان ينبغي أن يقول:

إلهي أنا العاصي أتيتك. .. مقرًا بالذنوب وقد دعوتك

لكنه عدل إلىٰ الاسم الظاهر لقصد الاستعطاف، وذلك لما في لفظ (عبدك) من معنىٰ الخضوع والتذلل لله سبحانه وتعالىٰ، إلهي عبدك العاصي أتاك. هذا فائدة الإتيان بالظاهر بدلاً من الضمير.

وقال: (والإرهاب). ومثَّل للإرهاب بمثال فقال:

**................................ نحوُ "الأميرُ واقِفٌ بالبابِ"**

معنىٰ الإرهاب إدخال الخوف في ذهن السامع وتقوية الداعي إلىٰ الامتثال للأمر، كأنك يتكلم الأمير نفسه فيقول: الأمير يأمرك بكذا، هو نفسه الأمير. كان ينبغي أن يقول، بحسب مقتضىٰ الظاهر، أنا آمرك بكذا، لكن يأتي بالاسم الظاهر ويقول: أمير البلاد أو الأمير يأمرك.

مفهوم. وذلك لإخافة السامع وإدخال الهيبة في قلبه، وأيضًا لأن ذلك يقوي داعي الامتثال؛ لأن ذكر لفظ (أمير) هذا يدل علىٰ سطوته وسلطانه وبأسه وهذا كله يدعو إلىٰ الخضوع والامتثال. فهذا أفضل في هذا الباب من أن تقول أنا، من أن يقول الأمير: أنا آمرك.

إذن انتهينا من هذه الأمور هذه الأغراض التي بها يُوضع الظاهر موضع المضمر. ثم ننتقل إلىٰ شيء آخر يدخل في باب الخروج عن مقتضىٰ الظاهر، وهو ما يسمىٰ أسلوب الحكيم ويسميه الجرجاني المغالطة. يقول الناظم:

.................................. وَمِنْ خِلافِ المُقتَضىٰ صَرْفُ مُرادْ

هذا البيت في شطريه تذييل كما ذكرنا آنفًا، والتذييل مشىٰ عليه جمعًا من المتأخرين في الرجس والأصل أنه لا يكون فيه.

قال:

وَمِنْ خِلافِ المُقتَضىٰ صَرْفُ مُرادْ ذي نُطْقٍ اوْ سُؤْلٍ لِغَيْرِ ما أَرادْ
لِكَوْنِهِ أَوْلىٰ بِهِ وَأَجْدَرا كَقِصَّةِ الحَجَّاجِ وَالقَبَعْثَرىٰ

معنىٰ هذا الكلام أسلوب الحكيم ما هو؟ يدخل فيه أمران أحمم، الأمر الأول أن تلقىٰ كلام مخاطبك بغير ما يترقب. يعني يخاطبك شخصٌ بكلام فتتلقىٰ كلامه هذا بغير ما يقصده هو وبغير ما يترقبه هو، كما سيأتينا في قصة الحجاج والقبعثرىٰ. ويتضمن شيئًا آخر، وهو إجابة السائل بغير ما يتطلبه هذا السائل. مفهوم. إجابته بشيء مخالف لما يطلب بسؤاله. وفي هاتين الصورتين، فإن المقصود التنبيه علىٰ أن هذا هو الأولىٰ بحال المخاطب وهو الأولىٰ بأن يُقصد ويطلب. مفهوم. وبالتمثيل يظهر المعنىٰ.

فأما قصة الحجاج والقبعثرىٰ فالقبعثرىٰ هذا، فيما ذكروا، كان من فصحاء العرب، وكان من الخوارج، وعامة الخوارج من الفصحاء أغلبهم من الفصحاء ومن الأعراب الأقحاح ومن العرب الأقحاح، فيقولون في قصة إنه كان جالسًا في بستان مع أصحابه، وفي هذا البستان حصرِم، والحصرم هو العنب قبل نضجه، يكون أخضر اللون، وذُكر الحجاج

أمامه، فقال القبعثرىٰ: اللهم سوّد وجهه واقطع عنقه واسقني من دمه، فبلغ الحجاج ذلك، فطلبه وقال له هل قلت هذا؟ قال نعم قلته، ولكن إنما قصدت الحصرم، ولم أقصدك. أي قصدت بقولي: اللهم سود وجهه يعني أن يتحول لون الحصرم من الأخضر إلىٰ الأسود، واقطع عنقه هذا ظاهر، واسقني من دمه أي من عصير العنب.

هذا كله ليس الشاهد عندنا. والمقصود جرىٰ بينهما حديث منه مثلاً أن الحجاج قال، فيما يروىٰ، قال لبعض أعوانه احملوه، فلما حملوه، قال سبحان الله الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين، فقال اطرحوه علىٰ الأرض، فلما طرحوه قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم إلىٰ آخره. لكن الشاهد الآن هو الذي سيأتي، هذه إنما ذكرناها استطرادًا.

الشاهد أن الحجاج قال للقبعثرىٰ لأحملنك علىٰ الأدهم، الأدهم في اللغة الأسود، لكن الحجاج ماذا يقصد؟ يقصد القيد؛ أي لأرمين بك في الحبس مقيدًا. لأحملنك علىٰ الأدهم، فقال القبعثرىٰ- تأمل الجواب- مثل الأمير يحمل علىٰ الأدهم والأشهب. مفهوم.

الأدهم هنا يقصد به الفرس الأدهم، الجواد الأدهم الذي لونه يعني يغلب سواده، والأشهب معروف. فحوّل مقصود مخاطبه الذي هو الحجاج من معنىٰ إلىٰ معنىٰ آخر. كأنه يقول له إن الأولىٰ بك أيها الأمير أن تحمل علىٰ الأدهم الذي هو الجواد هذا أولىٰ بك من أن تقصد المعنىٰ الذي قصده ابتداءً. قال له لأحملنك علىٰ الأدهم، قال مثل الأمير يحمل علىٰ الأدهم والأشهب وهو يقصد بذلك الفرس؛ فأبرز وعيد الحجاج في معرض الوعد، كان وعيدًا فجعله وعدًا. الأشهب الفرس ذو اللون الأشهب الذي لونه أشهب يعني مائل إلىٰ البياض نوع من البياض.

فقال الحجاج، هذا تمام الحكاية، قال ويلك إنه لحديد. ماذا يقصد؟ يعني يقصد انتبه أنا لا أقصد الأدهم الفرس، إنما أقصد الحديد، أقصد المعدن المعروف، أقصد القيد الذي هو حديد. القبعثرىٰ لأنه فصيح ماذا قال؟ قال لئن يكون حديدًا خير من أن يكون بليدًا. فحمل مرة أخرىٰ كلامه علىٰ غير ما يريد، وخطأه، وتنبيهًا له علىٰ أن الأليق به الوعد لا

الوعيد. يقول لئن يكون حديدًا الحديد ما معناه؟ هو ضد البليد من حدة الذهن، تقول مثلاً فلان ذهنه حديد، أو فلان حديد الذهن. فيقول هذا الفرس يقول ويلك إنه حديد، فيقول لئن يكون حديدًا لئن يكون هذا الفرس حديدًا حاد الذهن خير من أن يكون بليدًا.

فعلىٰ كل حال أطلق سراحه؛ لأن الحجاج كان من الفصحاء ويحب مثل هذه الأمور الفصيحة. المقصود عندنا أن هذا يسمىٰ أسلوب الحكيم، ويشبهه قول الشاعر:

قلتُ ثقلتُ إذ أتيتُ مرارًا     قال ثقلت كاهلي بالأيادي

قلتُ طولتُ قال لي بل     تطولتَ وأبرمتُ قال حبل ودادي

شرح هذا. يقول: قلتُ ثقلتُ إذ أتيتُ مرارًا. قلت أثقلت عليك؛ لأنني آتيك كثيرًا. ثقلتُ إذ أتيتُ مرارًا. قال، الآن يحمل الكلام علىٰ غير ذلك المعنىٰ، قال ثقلت كاهلي بالأيادي؛ أي أثقلت كتفي بنعمك عليّ، فإنك حين تأتيني في الحقيقة أنت فعلاً تُثقّل لكن في الحقيقة تثقل كاهلي بما تنعم به عليّ من زيارتك لي. هذه الأولىٰ.

قال طو قلتُ طوّلتُ من التطويل؛ أي أطلت عليك. قلت طولتُ، قال لي بل تطوّلتَ، من التطول وهو الامتنان كأنه قال بل امتننت. وأبرمتُ أبرمتُ من... بمعنىٰ أمللت، تقول شخص متبرمٍ من شخص آخر؛ أي ملَّه، وأبرمت يعني أمللتك، قال حبلَ ودادي، أي أبرمت فعلاً أبرمت، لكن أبرمت حبل ودادي. فجاء له من معنىٰ إبرام الحبل جعل للوداد حبلاً وجعل مجيء هذا الرجل إبرامًا لهذا الحبل؛ أي فتلاً لهذا الحبل وإحكامًا له. فهذا يسمىٰ أسلوب الحكيم، ويسميه أيضًا عبد القاهر كما ذكرنا يسميه مغالطة.

هذه الصورة الأولىٰ وهي صورة تلقي كلام المخاطب بغير ما يترقب.

الصورة الثانية التي تدخل في أسلوب الحكيم إجابة السائل بغير ما يطلب.

ومثّلوا له بقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة:١٨٩]. بمعرفة سبب النزول يُعلم أنهم سألوا عن سبب اختلاف القمر، كيف أنه يبدأ في أول الشهر دقيقًا ثم يزيد بعد ذلك حتىٰ يكتمل، ثم يتناقص بعد ذلك حتىٰ

يعود كما بدأ في أول الشهر. فهم يسألون عن سبب ذلك.

فمقتضىٰ الظاهر أن يُجاب ببيان السبب، لكن أُجيب بغير ذلك، أجيب ببيان الحكمة والغرض من هذا الاختلاف وهو في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة:١٨٩]. أي هذه الأهلة مواقيت للناس في أمور مختلفة، فإن شعائرهم الدينية متوقفة عليها في الحج والصيام والصلاة وغير ذلك، وأيضًا تنفعهم في الأمور الدنيوية في الزراعة والتجارة وغير ذلك. فكأن في هذا الجواب الذي هو من أسلوب الحكيم تنبيهًا لهم علىٰ أن الأولىٰ بهم والأجدر أن يسألوا عن مثل هذا، لا أن يسألوا عن سبب الاختلاف وغير ذلك.

علىٰ كل حال هذا ما ذكر البلاغيون في هذه الآية. وهاك مسائل ذكرها بعضهم لا نطيل الآن بالكلام عليها.

ومثل ذلك قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [البقرة:٢١٥]. فهنا إن صح يعني من خلال ظاهر الآية دون النظر في أحمم حقيقة ما سألوا عنه كما هو مثبت في سبب النزول، ظاهر الآية أنهم يسألون عن جنس ما ينفقون، قالوا، قال: يسألونك ماذا ينفقون، يعني المقدار، المقدار الذي ينفقونه، والجنس، هل ننفق مثلاً من الأغنام أم من الأبقار أم من الذهب؟ وما مقدار ذلك؟ (يسألونك ماذا ينفقون)، فأجيبوا بغير ما طلبوه: ﴿قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة:٢١٥]. فاجيبوا عن مصارف الإنفاق لا عن جنس ما ينفق. مفهوم. فهذا إذن من أسلوب الحكيم تنبيهًا لهم علىٰ أن الأولىٰ بالسؤال عنه هو المصارف لا جنس ما ينفق.

هذا أسلوب الحكيم. ثم الالتفات.

نعم. أظن... سنبدأ الالتفات في بضع دقائق لا أدري هل ننهيه أم لا. الالتفات يسميه بعض علماء العربية أظنه ابن جني يقول شجاعة العربية الالتفات هو شجاعة العربية؛ لأن

الشجاعة هي الإقدام. والالتفات معناه الانتقال من أسلوب لآخر، وهذا الانتقال إلا لا يكون إلا بجرأة وشجاعة، لا يطيقه إلا الرجل الشجاع، لذلك قال شجاعة العربية.

طيب. الالتفات ما هو؟ في ذلك معنيان: معنىٰ لجمهور البيان جمهور أهل البلاغة، ومعنىٰ ذكره السكاكي.

فأولاً نبدأ ما ذكره الجمهور: عند الجمهور أحمم الالتفات هو التعبير عن معنىً بطريق من الطرق الثلاثة: التكلم والخطاب والغيبة، ثم أن يُعبر عنه بعد ذلك بطريق أخرىٰ من هذه الطرق. إذن عند الجمهور لابد من تعبيرين، تعبير أول، مثلاً التعبير الأول علىٰ أسلوب التكلم وتعبير ثانٍ ينبغي أن يكون علىٰ خلاف التعبير الأول؛ فإذا كان الأول في التكلم، الثاني يكون في الخطاب أو الغيبة، والعكس إذا كان الأول في الخطاب، يكون الثاني في التكلم والغيبة وهكذا...

فإذن التعبير الثاني عندهم هو مخالف لما يقتضيه الظاهر وخروج عن مقتضىٰ الظاهر. مثال ذلك، وهذا كثير جدًا في القرآن الكريم، كثير جدًا وهو آ يعني حسن وجميل وفصيح وفي أعلىٰ درجات البلاغة علىٰ ما سيأتينا إن شاء الله تعالىٰ.

مثال ذلك أحمم قول الله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٨-٩].

التعبير الأول: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾، فعُبر عن الله سبحانه وتعالىٰ بطريق الخطاب (ربنا) مخاطب، التعبير الثاني (إن الله لا يخلف الميعاد) فعبر عنه في هذا التعبير الثاني بطريق الغيبة. مفهوم. فانتقل من أسلوب لآخر، اُلتفت من أسلوب لآخر، هذا معنىٰ الالتفات. كنا في الخطاب فصرنا في الغيبة.

وكان مقتضىٰ الظاهر أن يقال في غير القرآن: (ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إنك لا تخلف الميعاد)، فتبقىٰ علىٰ الخطاب، لكن هذا الانتقال يسمىٰ التفاتًا.

وهذا فيه يعني معروف جدًا في اللغة العربية، وله نظائر من كلام الشعراء كثير من ذلك قول امرئ القيس:

تطاول ليلك- يخاطب نفسه النفس- تطاول ليلك بالأثمد (الأثمد مكان). وبات الخلي ولم ترقدِ *** وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الأرمد.

الشاهد أنه انتقل من الخطاب وهو قوله (تطاول ليلك) هذا خطاب إلىٰ الغيبة، وذلك قوله وبات وباتت وكان مقتضىٰ الظاهر أن يقول وبات ها وبت وباتت لك ليلة وبت مفهوم. فهذا الانتقال كان مقتضىٰ الظاهر أن يقول بت وباتت لك ليلة. مفهوم. وبت وباتت لك ليلة.

علىٰ كل حال، المقصود أنه انتقل من خطاب من الخطاب إلىٰ الغيبة. هذا يسمىٰ الالتفات عند الجمهور.

أما عند السكاكي، فهو أعم من ذلك. بمعنىٰ أن السكاكي لا يشترط وجود تعبيرين، فيقول الالتفات هو التعبير عن المعنىٰ بطريق مخالف لمقتضىٰ الظاهر من الطرق الثلاثة: التكلم والخطاب والغيبة، سواء سبقه تعبير آخر بطريق المخالفة أو لم يسبقه.

مثال ما لم يسبقه قول الشاعر في البيت الذي ذكرنا آنفًا: إلهي عبدك العاصي أتاك، عند السكاكي هذا يسمىٰ التفاتًا لما؟ لأنه عبر عن المعنىٰ بما يخالف مقتضىٰ الظاهر؛ لأن مقتضىٰ الظاهر أن يأتي بضمير المتكلم، فيقول (أنا العاصي) إلهي أنا العاصي أتيتك. فلما خالف هذا المقتضىٰ هذا اسم يعني جاء بضمير جاء بالغيبة بدلاً من التكلم، هذا يسمىٰ التفاتًا عند السكاكي، ولا يسمىٰ التفاتًا عند الجمهور لما؟ لأن الجمهور يشترطون وجود تعبير سابق، يقولون مثلاً (إلهي عبدك العاصي أتاك) هنا الغيبة يقول لكي يقولون لكي يكون هذا من الخروج عن مقتضىٰ الظاهر، ينبغي أن يسبق ببيت آخر مثلاً فيه الإتيان بهذا بطريقة بطريق أخرىٰ غير الغيبة بالتكلم أو الخطاب.

فإذن هذا الفرق بين الالتفات عند الجمهور والالتفات عن السكاكي.

إذا عُلم هذا فإن طرق فإن صور الالتفات ست صور، لم؟

لأن القسـمة العقليـة تقتضـي ذلـك؛ لأن عنـدنا التعبيـر الأول إمـا أن يكـون فيـه تكلـم أو الخطاب أو الغيبة، والتعبير الثاني إما أن يكون فيه تكلـم أو خطـاب أو غيبـة، فحاصـل ضـرب اثنين في ثلاثة هو ستة؛ لأنك بيان ذلك أن الالتفات إمـا أن يكـون مـن إمـا أن يكـون مـن تكلـم إلىٰ خطاب، أو من تكلم إلىٰ غيبة، أو من خطاب إلىٰ تكلم، أو من خطـاب إلـىٰ غيبـة، أو مـن غيبة إلىٰ تكلـم، أو مـن غيبـة إلـىٰ خطـاب. فهـذه سـت صـور لا يخـرج الالتفـات عنهـا. فهـذه الصور الست سنشرحها- إن شاء الله تبارك وتعالىٰ- في الدرس المقبل.

أقول قولي هذا، وأستغفر الله لـي ولكـم، والحمـد لله رب العـالمين، وصـلىٰ الله وسـلم وبارك علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين.





# الدرس الثاني عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ به من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد، فإن أصدق الحديث كلام الله - تبارك وتعالىٰ - وخير الهدىٰ هدىٰ محمد - ﷺ - وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار، اللهم أجرنا من النار.

نحن اليوم – إن شاء الله تعالىٰ – مع الدرس الثاني عشر من سلسلة شرح "الجوهر المكنون في علم البلاغة" للأخضري، ونحن في أواخر الفصل الذي عقده الناظم – رَحِمَهُ ٱللَّهُ – للخروج عن مقتضىٰ الظاهر، سأقرأ المتن ثم نثني بشيء من الشرح، يقول الناظم:

(فصل: في الخروج عن مقتضىٰ الظاهر)

وخرجوا عن مقتضىٰ الظواهرِ ... كَوَضْعِ مُضْمَرٍ مَكانَ ظاهِرِ

لِنُكْتَةٍ كَبَعْثٍ اوْ كَمالِ ... تَمْييزٍ اوْ سُخْرِيَةٍ إِجْهالِ

أَوْ عَكْسٍ اوْ دَعوىٰ الظّهورِ وَالمَدَدْ ... لِنُكْتَةِ التّمكينِ كَـ"اللهُ الصَّمَدْ"

وقصدِ الاستعطافِ والإرهابِ ... نحوُ "الأميرُ واقِفٌ بالبابِ"

وَمِنْ خِلافِ المُقتَضىٰ صَرْفُ مُرادْ ... ذي نُطْقٍ اوْ سُؤْلٍ لِغَيْرِ ما أَرادْ

لِكَوْنِهِ أَوْلىٰ بِهِ وَأَجْدَرا ... كَقِصَّةِ الحَجَّاجِ وَالقَبَعْثَرىٰ

والالتفاتُ وَهْوَ الانْتِقالُ مِنْ ... بَعْضِ الأساليبِ إِلىٰ بَعْضٍ قُمِنْ

والوَجْـهُ الاسْـتِجلابُ لِلْخِطـابِ ... وَنُكْتَـةٍ تَخُـصُّ بَعْـضَ البـابِ
وَصـيغةُ الماضـي لآتٍ أَوْردوا ... وَقَلَبـوا لِنُكْتَـةٍ وَأَنْشَـدوا
وَمَهْمَـهٍ مُغْبَـرَّةٍ أَرْجـاؤهُ ... كَـأَنَّ لَـوْنَ أَرْضِـهِ سَـماؤهُ

(البابُ الثالِثُ: المُسْنَدُ)

يحـذف مسـندٌ لمـا تقـدما ... والتزمـوا قرينـةً لِيُعْلَمـا
وذِكْـرُه لِمَـا مَضـىٰ أَوْ لِيُـرىٰ ... فِعْـلاً أَوِ اسْـمًا فَيُفيـدُ المُخْبَـرا
وأفـردوهُ لانعـدام التقوِيَـةْ ... وَسَـبَبٍ كَـ"الزهـدُ رأسُ التزكيـةْ"
وَكَونُـهُ فِعْـلاً فَلِلتقييـدِ ... بالوَقْـتِ مَـعْ إِفـادَةِ التَّجْديـدِ
وَكَوْنُـهُ اسْـمًا لِلثّبـوتِ والـدَّوامْ ... وَقَيَّـدوا كَالفِعْـلِ رَعْيـًا لِلتَّمـامْ
وَتَركـوا تَقييـدَهُ لِنُكْتَـةِ ... كَسُـتْرَةٍ أَوِ انْتِهـازِ فُرْصَـةِ
وَخَصّصـوا بالوَصْـفِ وَالإِضـافَةْ ... وَتَركـوا لِمُقْتَـضٍ خِلافَـهْ
وَكَوْنُـهُ مُعَلَّقـًا بالشَّـرْطِ ... فَلِمعـاني أَدَواتِ الشَّـرْطِ
وَنَكَّـروا اتّباعـًا اوْ تفخيمـا ... حطّـًا وَفَقْـدَ عَهْـدٍ اوْ تعميمـا
وَعَرَّفـوا إِفـادَةً لِلْعِلْـمِ ... بِنِسْـبَةٍ أَوْ لازمٍ لِلْحُكْـمِ
وَقَصَـروا تحقيقـًا اوْ مُبالَغَـةْ ... بِعَـرْفِ جِنْسِـهِ كَـ"هِنْـدُ بالغـةْ"
وجملـة لِسَـبَبٍ أَوْ تَقْوِيَـةْ ... كَـ"الـذكرُ يهـدي لطريـقِ التصـفيةْ"
واسـمية الجملـة والفعليـة ... وشـرطها لنكتـة جليـة
وأخـروا أصـالة وقـدموا ... لقصْـر مـا بـه عليـه يُحْكَـمُ
تنبيـهٍ اوْ تفـاؤلٍ تشـوُّفِ ... كَـ"فـازَ بالحضـرةِ ذو تصـوُّفِ"

الشرح:

إذًا ذكرنا في الدرس السابق أن من أساليب الخروج عن مقتضىٰ الظاهر ما يسمىٰ الالتفات، وذكرنا تعريفه علىٰ مذهب الجمهور، وعلىٰ مذهب السكاكي، وذكرنا أن القسمة العقلية تقتضي أن يكون لهذا الالتفات صور ستة، هذه الصور هي أن يكون من التكلم إلىٰ

الخطاب، أو أن يكون من التكلم إلىٰ الغيبة، أو من الخطاب إلىٰ التكلم، أو من الخطاب إلىٰ الغيبة، أو من الغيبة إلىٰ التكلم، أو من الغيبة إلىٰ الخطاب، وهذه الصور الستة هي التي عليها مدار أسلوب الالتفات، ونذكرها، ونذكر شيئًا من أمثلتها.

فالصورة الأولىٰ التي فيها الانتقال من حال التكلم إلىٰ حال الخطاب:

كما في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس:٢٢]، فالتعبير في أول الآية بطريق التكلم ﴿وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾، ثم انتقل بعد ذلك فعبر بطريق الخطاب، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، فهذا علىٰ رأي الجمهور يسمىٰ التفاتًا لوجود التعبيرين معًا، لأن مقتضىٰ الظاهر أن يقال: (وإليه أرجع)، وهو أيضًا التفات علىٰ مذهب السكاكي، لمخالفته مقتضىٰ الظاهر، لأن الأصل أن يؤتىٰ بضمير المتكلم، فإذًا هذا مثال علىٰ الانتقال من التكلم إلىٰ الخطاب.

**أما الصورة الثانية وهي الانتقال من التكلم إلى الغيبة:**

فكما في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ﴾ [الزمر:٥٣]، فالتعبير أولاً بطريق التكلم إذ قال الله تعالىٰ: ﴿يَا عِبَادِيَ﴾، ثم انتقل بعد ذلك فعبر عن نفس المعنىٰ بطريق الغيبة، قال: ﴿لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ﴾، وكان مقتضىٰ الظاهر أن يقول: (لا تقنطوا من رحمتي)، لكن انتقل من التكلم إلىٰ الغيبة، وهو التفات علىٰ المذهبين، أي علىٰ مذهب الجمهور وعلىٰ مذهب السكاكي أيضًا، ومنه أيضًا قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر:١-٢]، (إنا أعطيناك) هذا التكلم، (فصل لربك) هذا صيغة الغائب.

**الصورة الثالثة هي الانتقال من الخطاب إلى التكلم:**

كما في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود:٩٠]، فالتعبير أولاً عن الذات بطريق الخطاب، وذلك في قوله: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾، ثم التفت فعبر ثانيًا بطريق التكلم، وذلك في قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾، ففي

التعبير الثاني التفات علىٰ مذهب الجمهور، وعلىٰ مذهب السكاكي، هذا في القرآن الكريم، ومنه أيضًا في الشعر قول الشاعر وهو علقمة بن عبدة في قصيدته المشهورة:

طحا بك قلب في الحسان طروب ... بعيد الشباب عصر حان مشيب

يكلفني ليلىٰ وقد شط ... وعادت عوادٍ بيننا وخطوب

فوجه الشاهد هو الانتقال من صيغة الخطاب إلىٰ صيغة التكلم، لأنه -أولاً- يبدأ بالخطاب يقول: (طحا بك قلب في الحسان طروب)، ثم ينتقل بعد ذلك فيقول: (يكلفني) وهذا التفات، هذا صيغة التكلم، فهو التفات علىٰ مذهب الجمهور، وعلىٰ مذهب السكاكي.

**الصورة الرابعة من صور الالتفات الانتقال من الخطاب إلى الغيبة:**

وذلك كما في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران:٩]، وهذا واضح، ابتدأ بالخطاب أولاً: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ﴾، ثم انتقل إلىٰ صيغة الغيبة فقال: ﴿إِنَّ اللهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾، وقد كان مقتضىٰ الظاهر أن يقول في غير القرآن: (إنك لا تخلف الميعاد)، ومثله - أيضًا - قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ [يونس:٢٢]، فانتقل من الخطاب إلىٰ الغيبة، وهذا ظاهر.

**الصورة الخامسة الانتقال من الغيبة إلى التكلم:**

كما في قول الله عز وجل: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان:٤٨]، ﴿وَأَنْزَلْنَا﴾ هذا التفات من الغيبة إلىٰ التكلم، ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ﴾ هذا الغيبة، انتقل إلىٰ التكلم وقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا﴾، نعم، فهو إذًا التفات من الغيبة إلىٰ التكلم، كما ذكرنا آنفًا، نعم.

**وأما الصورة السادسة فهي الانتقال من الغيبة إلى الخطاب:**

كما في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة:٤-٥]، ففي

قوله تعالىٰ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ التفات من حال الغيبة إلىٰ حال الخطاب، وذلك علىٰ المذهبين، أي علىٰ مذهب الجمهور ومذهب السكاكي معًا.

هذه صور الالتفات، وأما فائدة الالتفات فإنه يكسو الكلام طلاوة، وحلاوة، ويحدث متعة ولذة، وذلك بسبب ما يقع في الكلام من التجديد والانتقال، ومن المعلوم أن كل جديد له لذة تطرب النفس، وتجعل المخاطب نشطًا لسماع مزيد من الكلام، ونحو ذلك، وهذا معنىٰ قول الناظم:

والوَجْهُ الاسْتِجلابُ لِلْخِطابِ وَنُكْتَةٍ تَخُصُّ بَعْضَ البابِ

أي نكتته استجلاب نفس السامع، أي جلب نفس السامع إلىٰ الكلام المخاطب به، كما قال الشارح، لأن النفس مجبولة علىٰ حب المتجدد، فإذا تجدد الكلام إلىٰ أسلوب كان أدعىٰ للإصغاء إليه، طيب، هذا ظاهر، نعم.

**وقد تكلم بعض العلماء هنا على هذا الأمر، فقالوا:**

إن كان هذا الالتفات سببه أو الحكمة منه أنه يكسو الكلام طلاوة، وحسنًا، فينبغي أن يكون من مباحث علم البديع، لأن علم البديع هو الذي يبحث فيما يكسو الكلام حلاوة، وطلاوة، وجمالاً، لكن في الحقيقة الجواب عن هذا أن المقام يقتضي مزيد إصغاء السامع، مفهوم، ويقتضي استرعاء اهتمامه لأهمية الكلام الذي سيلقىٰ، وهذا من مباحث علم المعاني.

أما من جهة كونه يكسب الكلام طرافة وظرفًا، فهذا من مباحث علم البديع، فإذًا في الحقيقة لا شك أن الالتفات يبحث في علم المعاني، لكن لا بأس من أن يقال: إن له أيضًا تعلقًا بعلم البديع.

ثم بعد الالتفات، ننتقل إلىٰ وجه آخر من أوجه الخروج عن مقتضىٰ الظاهر، وهو التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، أو العكس، نعم، قال الناظم:

وَصيغةُ الماضي لآتٍ أَوْردوا وَقَلَبوا لِنُكْتَةٍ وَأَنْشَدوا

إلىٰ آخره، وصيغة الماضي لآت أوردوا، الآتي هو المضارع، فقصده بهذا أنهم قد أوردوا الماضي، قد عبروا عن الشيء المستقبل الذي الأصل فيه أن يعبر عنه بالمضارع بلفظ الماضي، وعكس ذلك أيضًا، فمثال الأول، وهو التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي نكتته التنبيه علىٰ تحقق الوقوع، كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف:٤٤]، مع أن مقتضىٰ الظاهر أن يقال (ينادي أصحاب الجنة) لأن نداءهم سيكون في المستقبل، لكن التعبير عنه بصيغة الماضي علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر، لعلة ولحكمة، وهي التنبيه علىٰ تحقق الوقوع، لأن صيغة الماضي تفيد تحقق الوقوع.

ومثل ذلك أيضًا قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ﴾ [النمل:٨٧]، والمعنىٰ فيفزع، (ويوم ينفخ في الصور فيفزع)، والتعبير بصيغة الماضي تنبيه علىٰ تحقق وقوع الفزع، ومثل التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، التعبير عن المستقبل أيضًا باسم الفاعل، أو اسم المفعول؛ لأن التعبير باسم الفاعل واسم المفعول أيضًا هو في الحقيقة خلاف مقتضىٰ الظاهر، وهو يفيد تحقق وقوع الفعل.

مثال ذلك قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ [الذاريات:٦]، الدين المقصود به الجزاء، إن الجزاء لواقع، ومقتضىٰ الظاهر أن يقال: (ليقع)، لأن وقوع الدين الذي هو الجزاء أمر مستقبلي، سيكون يوم القيامة، وإنما عبر عنه بصيغة اسم الفاعل تنبيهًا علىٰ تحقق وقوع هذا الجزاء.

ومثال التعبير باسم المفعول قول الله تعالىٰ: ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ﴾ [هود:١٠٣]، ومقتضىٰ الظاهر (ذلك يوم يجمع له الناس)، إذًا هذا كله في التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي.

وأما عكسه، وهو التعبير عن الماضي بصيغة المستقبل، فالنكتة فيه استحضار الصورة العجيبة كما في قول الله تعالىٰ: ﴿وَاللهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [فاطر:٩]، وكان مقتضىٰ الظاهر أن يقال في غير القرآن: (والله الذي أرسل الرياح فأثارت سحابًا)، لأن الإثارة

قد وقعت في الماضي، ولأن الإثارة متعلقة بالإرسال، فإذا كان الإرسال وقع في الماضي، فالإثارة أيضًا وقعت في الماضي، لأنها متعلقة به، لكنه عبر بصيغة المضارع علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر لأجل استحضار هذه الصورة في ذهن السامع، فالسامع إذا سمع ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ بصيغة المضارع يستحضر هذه الصورة العجيبة في ذهنه وفي خياله كأنها واقعة أمامه، وهذا لا يتحقق بصيغة الماضي، مفهوم؟

ومثله أيضًا قول الله تعالىٰ: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ [البقرة:١٠٢]، والمعنىٰ: واتبعوا ما تلت الشياطين علىٰ ملك سليمان، فأيضًا عبر بصيغة المضارع لاستحضار هذه الصورة وهذه الحالة، فهذا معنىٰ قول الناظم:

**وصيغة الماضي لآت أوردوا**

ثم انتقل إلىٰ وجه آخر من أوجه الخروج عن مقتضىٰ الظاهر، وهو القلب، فقال:

................................ وَقَلَبُوا لِنُكْتَةٍ وَأَنْشَدُوا
وَمَهْمَهٍ مُغْبَرَّةٍ أَرْجَاؤُهُ كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَمَاؤُهُ

طيب، القلب هو أن يُجعل أحد أجزاء الكلام مكان جزء آخر، أي أن يقلب أحدهما فيوضع أحدهما مكان الآخر، مع إثبات حكم كل واحد للآخر، فهو إذًا نوعان، النوع الأول ما يكون الموجب له تصحيح حكم لفظي، مع أن المعنىٰ صحيح بدونه، كقول الشاعر مثلاً:

قفي قبل التفرّق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا

فلما نكر (موقف) وهو في موضع المبتدأ، وعرف (الوداع) وهو في موضع الخبر، فإن هذا من باب القلب، والأصل (ولا يك الوداع موقفا منك) هذا الموجب الأول، إذًا كأنه نوع تصحيح لحكم لفظي، وأما الموجب الثاني فهو تصحيح المعنىٰ، وذلك كقول القائل مثلاً: (عَرَضْتُ الناقةَ علىٰ الحوض)، ومقتضىٰ الظاهر أن يقال: (عرضت الحوضَ علىٰ الناقة)، أي أظهرت الحوض للناقة لتشرب منه، لأن المعنىٰ الأصلي المراد إنما أن الحوض هو المعروض، وأن الناقة هي المعروض عليها، لأن المعروض عليه هو الذي ينبغي أن يكون ذا

اختيار، وذا شعور به يميز بين أن يختار، يعني يختار بين أن يقبل المعروض أو لا يقبله، هذا من شأن الناقة، وليس من شأن الحوض، لكن وقع القلب علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر، وحل أحد جزئي الجملة مكان الآخر، وأعطي لكل منهما حكم الآخر، فقيل عرضت الناقة علىٰ الحوض، فكأن الناقة صارت هي المعروض، وصار الحوض هو المعروض عليه، والسبب في هذا القلب هو أن المعتاد أن يؤتىٰ بالمعروض لأجل المعروض عليه، هذا هو الأصل.

يعني مثلاً أعرض عليك أكلاً أو طعامًا، فآتيك بالطعام، هذا هو الأصل، وهو المعتاد، ولكن هنا في هذه الصورة وقع العكس، فإن المعروض عليه هو الذي أتي به إلىٰ المعروض، فأتي بالناقة إلىٰ الحوض، فلما وقع هذا القلب في قضية إتيان المعروض أو المعروض عليه، حينئذ جعلت الناقة كأنها هي المعروضة، وجعل الحوض كأنه هو المعروض عليه، ونزل كل منهما منزلة الآخر.

ونظير ذلك قولهم، وهذا من كلام العرب المشهور عندهم قولهم مثلاً أدخلت الخاتم في الأصبع، وأدخلت القلنسوة في الرأس، مع أن مقتضىٰ الظاهر أن يعكس هذا كله، فيقال أدخلت الأصبع في الخاتم، وأدخلت الرأس في القلنسوة، لأن القلنسوة كالظرف بالنسبة للرأس، والظرف هو الذي أدخل فيه، والمظروف هو الشيء الذي يدخل، والسبب في هذا السبب في وقوع هذا القلب أن العادة جرت بأن ينقل المظروف إلىٰ الظرف، مفهوم؟ كما قلنا في المثال الأول، قضية الناقة مع الحوض، الأصل أن ينقل المظروف إلىٰ الظرف.

فلما وقع عكس ذلك هنا، فنقل الظرف الذي هو الخاتم، أو القلنسوة إلىٰ المظروف الذي هو الرأس أو الأصبع، حينئذ نزل أحدهما منزلة الآخر، ونقل كل واحد إلىٰ موضع الآخر، وأعطي حكمه، هذا هو النكتة، هذه النكتة التي أشار إليها الناظم بقوله (وقلبوا لنكتة) هذه النكتة وقد شرحناها في مثال الحوض والناقة، وفي مثال الإصبع مع الخاتم، والقلنسوة مع الرأس، نعم.

أما مسألة قبوله أو رفضه، فهذه مسألة تكلم فيها أهل البلاغة، فذهب السكاكي إلىٰ

قبوله مطلقًا، أي القلب عنده مقبول مطلقًا سواء تضمن هذا القلب اعتبارًا حسنًا لطيفًا، أم لا، وتعليل ذلك عنده أن قلب الكلام يحوج إلىٰ التنبيه للأصل، وهذا مما يجعل الكلام ذا حسن وحلاوة، وأنكر بعض علماء البلاغة هذا، وقالوا: نحن نرد القلب مطلقًا، لم؟ قالوا: لأنه عكس المطلوب، عكس ما نقصده بالكلام، وكل ما ورد عليهم من الأمثلة التي فيها قلب جعلوها من قبيل التقديم والتأخير، والذي عليه بعض المحققين من البلاغيين أن القلب يقبل إن تضمن اعتبارًا لطيفًا، كما في قول رؤبة بن العجاج:

**ومهمه مغبرة أرجاؤه     كأن لون أرضه سماؤه**

هذا البيت الذي ضمنه الأخضري في "الجوهر المكنون"، وهو لرؤبة بن العجاج، ورؤبة راجز مشهور، ويحتج بكلامه وبلغته، هو وأبوه العجاج، فيقول:

**ومهمه مغبرة أرجاؤه     ..................................**

المهمه هو المفازة الواسعة المليئة بالغبار ونحوه، يقول (ومهمه مغبرة أرجاؤه) أرجاؤه أي أطرافه ونواحيه مغبرة مليئة بالغبار، يقول: (كأن لون أرضه سماؤه) هذا تشبيه، هذا التشبيه الوارد في عجز هذا البيت من باب القلب، لأنه يريد أن يشبه لون سماء هذا المهمه بلون أرضه، فكان مقتضىٰ الظاهر أن يقول (كأن لون سمائه لون أرضه) لم؟ لأنه لكثرة هذا الغبار المتصاعد من الأرض، صارت السماء ممتلئة بهذا الغبار، فصار لون السماء كلون الأرض، فهو يريد أن يشبه لون السماء بلون الأرض، لكنه خالف الظاهر فجعل المشبه به مشبهًا، وجعل المشبه مشبهًا به علىٰ طريق القلب، فقال: (كأن) لأن كأن هذه أداة تشبيه، (كأن لون أرضه سماؤه) كأن لون أرضه لون سمائه، وهذه مبالغة منه في وصف لون السماء، حتىٰ صار هذا اللون لون السماء بحيث يشبه به لون الأرض، مع أن لون الأرض أصل في هذا التشبيه، فالأصل أن يكون لون الأرض هو المشبه به.

لكن لأنه يريد المبالغة، فصار كأن هذا اللون الذي بالسماء هو الأصل المشبه به، وصار لون الأرض هو المشبه، كما لو قلت مثلاً: الأسد كزيد الأصل أنك تشبه زيدًا بالأسد في

الشجاعة، لكن مبالغة منك في إثبات شجاعة زيد، ومشابهة زيد للأسد صرت تشبه الأسد بزيد، فتجعل زيدًا أصلاً في الشجاعة، وتجعل الأسد فرعًا مشبهًا بعد أن كان مشبهًا به، فهذا الاعتبار اللطيف هو الذي يجعل القلب حسنًا وسائغًا، ومقبولاً.

ومثاله المشهور أيضًا قول أبي تمام، وهو من الشعراء المعروفين بإتقان أساليب البلاغة يقول في وصف قلم الممدوح يقول:

لعـــاب الأفـــاعي القـــاتلات لعابـــه وأري الجنـــىٰ اشـــتارته أيـــد عواســـل

يقول: (أري الجنىٰ) العسل الأري، أري الجنىٰ المقصود به العسل، مفهوم؟ الأري هو نفسه العسل، فهذه إضافة بيانية، أري الجنىٰ أي العسل، اشتارته أي جنته، أيد عواسل، أي الأيدي التي تجتني العسل، طيب...

لا يهمنا المصراع الثاني، لكن الذي يهمنا صدر البيت، وهو قوله في تشبيه القلم يقول: (لعاب الأفاعي القاتلات لعابه) فهذا المصراع من باب القلب، لأنه في الأصل يريد أن يشبه لعاب القلم، أي ما يخرج من هذا القلم من مداد، يكتب به كلام وشعر ونثر وغير ذلك، يريد أن يشبه لعاب القلم بلعاب الأفاعي، ووجه الشبه هو شدة وقع القلم، فقلب العبارة قصدًا للمبالغة علىٰ مثل ما ذكرنا في بيت رؤبة بن العجاج.

وفي الحقيقة هذا الذي ذكرنا جعله، يعني هذا الذي ذكرنا في هذين البيتين من أنواع التشبيه المقلوب، وهو موضع اتفاق عند البلاغيين، خاصة أنه قد ورد في القرآن الكريم، وذلك في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة:٢٧٥]، والأصل (إنما الربا مثل البيع)، فوقع القلب لأجل المبالغة، فهذا التشبيه المقلوب نوع من أنواع القلب، أننا ذكرنا آنفًا أن القلب ليس مختصًّا بالقلب بين المشبه والمشبه به، بل هو أعم من ذلك، لكن المثال الذي ذكره الناظم، وهو من كلام رؤبة هو من باب التشبيه المقلوب، وقد ذكروا أمثلة أخرىٰ تنظر في مظانها من كتب البلاغة، وشواهد أخرىٰ للقلب مما ليس داخلاً في باب التشبيه المقلوب.

ثم ننتقل إلىٰ الباب الثالث، وهو المسند، أي أحوال المسند، وإنما أخر المسند عن المسند إليه لما ذكرناه آنفًا من أن المسند محكوم به، والمسند إليه محكوم عليه، والأصل أن تبدأ بالمحكوم عليه، أي الذات التي تريد أن تثبت الحكم لها، وهو المسند إليه، ثم بعد ذلك تأتي بما يراد الحكم به، وهو المسند، ولذلك أخر المسند عن المسند إليه، وذكر في هذا الفصل شيئًا من أحواله، فقال:

يحذف مسندٌ لما تقدما والتزموا قرينةً لِيُعْلَما

وذِكْرُه لِمَا مَضىٰ أَوْ لِيُرىٰ .................................

إلىٰ آخره، فبدأ من أحوال المسند بقضية الحذف، فالحذف قال: (يحذف مسند لما تقدما) أي لنفس الأسباب والعلل التي ذكرنا آنفًا في المسند إليه، فإننا ذكرنا في حذف المسند إليه أسبابًا وعللاً فنفسها أيضًا ثابت للمسند، قال: (والتزموا قرينة ليعلما) أي التزموا أن توجد قرينة ليعلم أن المسند محذوف، وشرح هذا يكون بذكر بعض الأمثلة، فإن في هذه الأمثلة بهذه الأمثلة يتبين المراد، المثال الأول قول ضابئ بن الحارث البرجمي من أبيات وهو حديث:

مَنْ يَكُ أَمْسَىٰ بالمدينةِ رَحْلُهُ فَإِنِّي وَقيَّارٌ بهَا لغَرِيبُ

فهو يشكو غربته وبعده عن وطنه، وفي الحقيقة لفظ هذا البيت وإن كان خبرًا، فإن معناه من قبيل الإنشاء، لأن معناه إظهار التوجع، والتحسر، والتألم، وقيار هذا اسم فرس للشاعر، فقال: (فإني وقيار بها لغريب)، طيب الشاهد في قوله: (وقيار بها لغريب) فحذف المسند إلىٰ (وقيار) وهو غريب، وذلك لبعض النكت التي قدمنا آنفًا، إما للاحتياط من العبث أو للمحافظة علىٰ الوزن، أو لضيق المقام، أو نحو ذلك، لأن أصل الكلام أن يقول: لو لم يحذف المسند أن يقول: فإني وقيار، فإني غريب وقيار بها غريب، مفهوم، فحذف غريب المسند، وذلك لأحدىٰ النكات المتقدمة.

وأما (لغريب) المثبتة في البيت فخبر إن، والسبب في كونها خبر إن، أو كوننا نجزم بأنها خبر إن وجود اللام فيها، فإذا حذف المسند لأجل بعض الأسباب التي ذكرنا آنفًا، (فإني وقيار بها لغريب).

ولا يصح أن تكون لغريب هذه المذكورة خبرًا عن قيار، خبرًا لقيار، يعني قيار مبتدأ ولغريب خبرها لا يصح ذلك لوجود اللام، التي تكون لام الابتداء، هذه إنما تدخل علىٰ الخبر، علىٰ خبر إن، ولا تدخل علىٰ خبر المبتدأ غير المنسوخ، بإن، نعم، فهذا مثال علىٰ حذف المسند، ومثال آخر قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راض والرأي مختلف

فكأنه يقول كل منا قانع برأيه، وراض بما هو عليه من الرأي، وإن كان بيننا خلاف، ولكن نحن بما عندنا من رأي، وأنت بما عندك من الرأي راضٍ، والرأي بيننا مختلف، والشاهد أن المحذوف هنا خبر الأول (نحن بما عندنا) الأصل أن يكون الكلام (نحن بما عندنا راضون، وأنت بما عندك راض) فحذف المسند، فالمحذوف هو خبر المبتدأ الأول، لم؟ لأنه لا يجوز أن يكون راض خبرًا عن نحن لعدم التطابق حينئذ بين المبتدأ والخبر، ومن المعلوم أن التطابق بين المبتدأ والخبر لا بد منه.

فإذًا هذا المثال عكس البيت السابق، لأن المحذوف في البيت السابق الذي هو (وإني وقيار بها لغريب) المحذوف هو خبر الثاني، لأن خبر الأول مذكور، (فإني لغريب) خبر الأول مذكور وهو (لغريب)، والخبر الثاني أي خبر المبتدأ الثاني هو المحذوف، (وقيار) خبرها محذوف، أما البيت الذي عندنا هنا عكس ذلك، المحذوف هو خبر الأول، والمذكور خبر الثاني.

وأيضًا من المثال علىٰ ذلك قولك مثلاً: (خالد شجاع، وعلي) أي وعلي شجاع أيضًا، فحذف المسند إلىٰ علي لبعض نكت الحذف المعروفة، وهذا قد يكون لأسباب كما ذكرنا آنفًا.

طيب، مثال أيضًا قول القائل: (رجعت فإذا رسول أخي) فحذف المسند إلىٰ أخي لبعض الأسباب المذكورة آنفًا، كالاحتراز عن العبث، ونحو ذلك، وأصل الكلام وإذا رسول أخي موجود، أو واقف، أو حاضر، أو نحو ذلك، والسبب أن (إذا) هذه (فإذا رسول أخي) هذه تسمىٰ في النحو إذا الفجائية، إنما تدل علىٰ الكون المطلق، فهي قرينة تقوم علىٰ المسند حتىٰ لو صرح بهذا المسند كان عبثًا، مفهوم؟ هذا الأصل فيها تدل علىٰ كون عام، علىٰ كون مطلق، لذلك نقدر فإذا رسول أخي موجود، أو حاضر، أو نحو ذلك.

لكن إذا وجدت بعض القرائن، فإنها قد تدل علىٰ كون خاص، كقولك مثلاً: (خرجت فإذا رسول أخي)، فالتقدير فإذا رسول أخي واقف، نعم، طيب، إذًا هذا مثال علىٰ قضية حذف المسند، غير مفهوم؟ المثال غير مفهوم؟ طيب، رجعت فإذا رسول أخي، الأصل المسند هنا محذوف، رجعت فإذا رسول أخي، الأصل فإذا رسول أخي موجود، أو كائن، أو حاضر، ونحو ذلك، فالمسند محذوف، وقد يكون هذا المسند كونًا مطلقًا، كموجود، أو حاضر، أو نحو ذلك، وقد يكون بدلالة القرائن قد يكون كونًا مخصوصًا، خرجت فإذا رسول أخي مثلاً واقف، هذا كون خاص، وليس ككلمة موجود مثلاً التي هي علىٰ عمومها، نعم، وإلىٰ غير ذلك من الأمثلة، لا نطيل بذكر الأمثلة.

من المثال أيضًا قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ [الإسراء:١٠٠]، فقد حذف فيه الفعل المسند إلىٰ ضمير المخاطب، وهو أنتم، فأنتم فاعل لفعل محذوف، لأن لو هذه لا تدخل إلا علىٰ الأفعال، والأصل أن يقال: (لو تملكون) فلما حذف الفعل وهو تملكون الأول، قل لو تملكون، تملكون الثانية إنما هي توكيد لتملكون الأولىٰ، فلما حذف الفعل الأول، انفصل الضمير الذي كان متصلًا به، يعني كان فيه ضمير متصل فانفصل، وصار ضميرًا منفصلاً، وهو أنتم، فصار الكلام: ﴿لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾، ومثله القول المشهور (لو ذات سوار لطمتني).

فعلىٰ كل حال، المقصود أن هذه كلها أمثلة لحذف المسند، وكقول الله سبحانه

وتعالىٰ: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف:١٨]، والمسند هنا نحتاج إلىٰ تقديره، فالتقدير كما يقول بعض علماء التفسير (فصبر جميل أجمل) إذا قلنا صبر هذا مبتدأ، أين خبره؟ فصبر جميل أجمل أي مثلاً فصبر جميل أجمل من صبر غير جميل، ونحو ذلك، وقدر المسند غير ذلك بما يعلم من كتب التفسير.

إذًا هذا حذف المسند، وأما ذكر المسند، لكن هنا قبل الانتقال إلىٰ ذكر المسند ذكرنا آنفًا أن قضية القرينة، قلنا (والتزموا قرينة ليعلما)، لا بد لحذف المسند من قرينة دالة عليه، لم؟ لأن الحذف خلاف الأصل، فلا يعدل عنه إلا لسبب يدعو إليه، ومع وجود قرينة دالة عليه، سواء كانت هذه القرينة حالية أو مقالية، مفهوم؟

واشتراط القرينة لأن هذا المحذوف بدونها، إذا لم توجد هذه القرينة لا يمكن للسامع أن يعلم، فبذلك يقع الإخلال بالمعنىٰ المقصود، مثال ذلك قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ [لقمان:٢٥]، والتقدير خلقهن الله، ليقولن خلقهن الله، فحذف المسند لأحد أسباب الحذف، والقرينة؟ الذي يهمنا الآن هو القرينة، القرينة علىٰ المحذوف هو أنه وقع في جواب السؤال الذي ذكرت صورته في الكلام في الآية المذكورة، فإن الآية فيها: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ [لقمان:٢٥]، لا يلتبس هذا المحذوف، لم؟ لوجوب صورته في الكلام السابق، ولإن سألتهم من خلق السماوات والأرض، مفهوم؟

ومثال ذلك قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ * رِجَالٌ﴾ [النور:٣٦-٣٧]، مفهوم؟ هنا قراءتان في (يسبح) قراءة ببناء الفعل للمعلوم، وقراءة ببناء الفعل للمجهول، الذي يهمنا هنا قراءة من بنىٰ الفعل للمجهول، فحينئذ حذف المسند إلىٰ رجال لوقوعه في جواب سؤال مقدر، كأن سائلاً سأله من يسبحه؟ فأجاب رجال، أي يسبحه رجال، تقدير الكلام علىٰ قراءة بناء الفعل للمجهول (يُسَبَّحُ له فيها بالغدو والآصال رجال) هنا المسند محذوف، لأنه واقع في جواب السؤال المقدر، كأنه قيل من يسبحه؟

فحينئذ أجاب رجال، أما علىٰ قراءة (يُسبِّح) البناء للمعلوم، فحينئذ رجال تكون فاعلًا ليسبح، ولا يكون في الآية شاهد لما نحن بصدده، ويشبه هذا قول الشاعر:

لِيُبْكَ يزيدٌ ضارعٌ لِخُصُومَةٍ وَمُخْتَبِطٌ مما تطيح الطوائح

فالشاعر يقصد أن أخاه كان موئلاً وملجأً لكل ضعيف وذليل، ولكل ذي حاجة منكوب، فليبكه هؤلاء المنكوبون والأذلاء وغيرهم، فليبكوه ببحار الدمع، لما أصابهم حين موته من رزء وخطب جليل، فقال (ليبك يزيد ضارع لخصومة) ضارع بمعنىٰ ضعيف وذليل، ولخصومة اللام هنا للتوقيت، أي وقت خصومته مع غيره، (ضارع لخصومة) أي ذليل وقت خصومته مع غيره، فهو في حال هذه الخصومة يكون محتاجًا أكثر ليزيد هذا، فيكون بكاؤه أظهر، قال: (ومختبط مما تطيح الطوائح)، مختبط هو المستجدي، مما تطيح الطوائح إلىٰ آخر الكلام.

الشاهد كما ذكرنا أنه حذف المسند إلىٰ ضارع، لأحد أسباب الحذف المذكورة آنفًا، وتقدير الكلام يبكيه ضارع، والقرينة علىٰ هذا المحذوف أنه وقع في جواب سؤال مقدر، (ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح)، نعم، وهذا معنىٰ قول الناظم (والتزموا قرينة ليعلما).

ثم انتقل إلىٰ الذكر، أي ذكر المسند، فقال:

وذِكْرُه لِمَا مَضىٰ أَوْ لِيُرىٰ فِعْلاً أَوِ اسْمًا فَيُفِيدُ المُخْبَرا

ذكر المسند في الكلام يكون لأمرين، الأمر الأول ما تقدم من الدواعي المقتضية لذكر المسند إليه، ككون الذكر هو الأصل، ولا مقتضىٰ للعدول عنه، ونحو ذلك، مثال ذلك أن تقول: (قس بن ساعدة زعيم الخطباء في الجاهلية) هنا لا مقتضىٰ للعدول عنه فتذكره، وغير ذلك من الأسباب كالاحتياط ونحوه مما ذكرنا آنفًا، هذا لا يهمنا لأنه ذكرناه فيما سبق في باب المسند إليه.

الذي يهمنا هو السبب الثاني، وهو أن يتعين بذكره، قال: (أو ليرىٰ فعلاً أو اسمًا فيفيد المخبرا)، معنىٰ هذا أن يكون ذكره لا بد منه، لأجل إيراده اسمًا فيفيد باسميته الثبوت والدوام، أو لأجل إيراده فعلاً، فيفيد بفعليته التجدد والحدوث، بخلاف ما لو حذفته رأسًا، فحينئذٍ يبقىٰ عندك الاحتمال، يحتمل أن يكون اسمًا، ويحتمل أن يكون فعلاً، فلا تستطيع أن تذكر المعنىٰ الذي تريده، والمعنىٰ الذي تريده هو إثبات الثبوت والدوام، إن كنت تقصد ذلك، أو إثبات التجدد والحدوث، إن كنت تقصد ذلك.

فمثال الأول، أي ما يفيد الثبوت والدوام، قولك مثلاً: (محمد كاتب)، فذكر المسند هنا لأجل أن يتعين أنه اسم، فحين يتعين كونه اسمًا يفيد أن الكتابة ثابتة له علىٰ الدوام، وهي صفة لازمة له، لأن هذا من خصائص الأسماء، (محمد كاتب) أي له خاصية، وصفة لازمة هي صفة الكتابة، أما لو قلت مثلاً محمد يكتب، وسألك سائل لم ذكرت المسند؟ تقول: ذكرت المسند ليتعين كونه فعلاً، وأريد بكونه فعلاً أن أقصد إلىٰ أن الكتابة ليست صفة لازمة له، وإنما حدثت له علىٰ سبيل التجدد والحدوث، فهذا معنىٰ قوله: (أو ليرىٰ فعلاً أو اسمًا فيفيد المخبرا)، وسيأتينا – إن شاء الله تعالىٰ – تفصيل قضية إيراد المسند فعلاً، أو إيراده اسمًا في قول الناظم:

وَكَوْنُـــــهُ فِعْـــــلاً فَلِلتقييـــــدِ ... بِالوَقْـــتِ مَـــعْ إِفــادَةِ التَّجْديـــدِ
وَكَوْنُـــهُ اسْــمًا لِلثّبــوتِ والــدَّوامْ ... وَقَيَّــدوا كَالفِعْــلِ رَعْيــًا لِلتَّمــامْ

إلىٰ آخره، أما هنا فالذي يهمنا هو مجرد الذكر، لم يذكر؟ ثم تطرق إلىٰ مسألة أخرىٰ هي إفراد المسند، أو إيراده جملة، إفراد المسند، أو إيراده جملة، قال:

وأفــــردوهُ لانعــــدامِ التقويَـــةْ ... وَسَــبَبٍ كَــ"الزهــدُ رأسُ التزكيــةْ"

نعم، يؤتىٰ بالمسند مفردًا لغرض، وهو أن يكون غير سببي، السببي نسبة إلىٰ السبب وهو الضمير، أن يكون غير سببي، ولا مفيد للتقوي، كما تقول مثلاً: زيد إنسان، أو زيد أسد، ونحو ذلك، فالمسند مفرد، وأُتي به مفردًا بقصد أن يكون غير سببي، ولا مفيد للتقوية،

وهذا معنىٰ قوله: (وأفردوه لانعدام التقوية، وسبب كالزهد رأس التزكية)، أما أنه غير سببي فبيان ذلك أن بعض علماء البلاغة فسروا السببية بأنه جملة علقت علىٰ مبتدأ بعائد لا يكون مسندًا إليه في تلك الجملة، كما في قولك مثلاً: زيد أبوه شجاع، فالمسند في هذا المثال سببي، لم؟

لأنه جملة علقت علىٰ مبتدأ، الذي هو زيد، بعائد ليس مسندًا إليه فيها، مفهوم؟

زيد أبوه شجاع، العائد هو الضمير (أبوه) هو الذي يعود من الخبر علىٰ المبتدأ، وهذا العائد ليس مسندًا إليه في هذه الجملة، مفهوم، أبوه شجاع هذا العائد ليس مسندًا إليه، ففي هذا المثال نقول: هو المسند هنا سببي بخلاف المسند في المثال السابق الذي ذكرنا، حين قولنا مثلاً (زيد إنسان)، أو (زيد أسد)، فليس سببيًّا، لذلك قال: (وأفردوه لانعدام التقوية، وسبب) أي غرض الإتيان بالمسند مفردًا هو أن يكون غير سببي، وأنه غير مفيد لتقوية الحكم، فبيان ذلك أن التقوية معتمدة علىٰ تكرار الإسناد، ولا تكرار للإسناد في هذا المثال الذي ذكرنا، لم؟

لعدم تحمل المسند للضمير العائد علىٰ المسند إليه، وحيث لم يتحمل المسند لهذا الضمير، فإنه لا تكرار فيه، فانعدمت التقوية، هذا إذًا هذا الذي نذكره في هذا الباب الذي هو إفراد المسند أو إيراده جملة، نعم، (وأفردوه لانعدام التقوية، وسبب كالزهد رأس التزكية).

وإذًا هذا الإفراد، وأما إيراده جملة فبعكس ذلك، يؤتىٰ بالمسند جملة لواحد من الأمرين، إما لإفادة التقوي، أو لكون المسند سببيًّا، كأن تقول مثلاً في التقوية (علي سافر إلىٰ ضيعته)، فأتيت بالمسند جملة لأجل غرض إفادة تقوية الحكم، الذي هو ثبوت السفر لعلي، بمعنىٰ أن السفر تحقق من علي بدون ريب ولا شك، هذا معنىٰ التقوية.

وبيان ذلك أن المبتدأ بما أنه مهتم به، ومجعول أولاً، فإنه يستدعي أن يسند إليه شيء، فإذا جاء بعده ما يصلح أن يسند إلىٰ هذا المبتدأ، ولو كان ليس فيه ضمير، فإن ذلك، فإن المبتدأ يصرفه إلىٰ نفسه، ويكون بينهما حكم، الحكم هو ثبوت الخبر لهذا المبتدأ، وإذا كان

الثاني قد تضمن، الثاني الذي هو الخبر- قد تضمن ضميره الذي يعتد به، كلفظ السفر المذكور في المثال، (علي سافر إلىٰ ضيعته)، فإن ذلك يصرفه، يصرفه ذلك الضمير إلىٰ المبتدأ ثانيًا، لأن الضمير حينئذ مسند إليه، وهو نفسه المبتدأ، وإذًا يكون قد أسند الفعل مرتين، ويؤدي ذلك إلىٰ تكرر الإسناد، وتكرر الإسناد يجعل الحكم أقوىٰ، يعني يكتسي بذلك الحكم قوة، مفهوم؟

إذًا (علي سافر إلىٰ ضيعته) وقع نوع تكرار في الإسناد، وهذا التكرار يفيد تقوية الحكم، فهذا المعنىٰ، العلة من إيراد المسند جملة، ونقف عند هذا القدر - بإذن الله سبحانه وتعالىٰ - ونشرح في الدرس المقبل - إن شاء الله تعالىٰ - كون المسند فعلاً، أو كونه اسمًا.

وأقول قولي هذا، وأستغفر الله لي ولكم، والحمد لله رب العالمين.





# الدرس الثالث عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمدهُ ونستعينهُ ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضّل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحدهُ لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله؛ أما بعد...

فإن أصدق الحديث كلام الله -تبارك وتعالىٰ- وخير الهدي هدي محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثةٍ بدعة وكل بدعةٍ ضلالة وكل ضلالةٍ في النار.

أسألك اللهم أن تجيرنا من النار بمنك وكرمك، ونسألك أن تنصر إخواننا المجاهدين علىٰ أرض فلسطين وغيرها من بلاد الإسلام، وأن يثبت أقدامهم ويسدد رميهم وأن يرحم هؤلاء المستضعفين في تلك الأرض، وييسر لهم أسباب النصر علىٰ عدوهم، وأن يغفر لنا تقصيرنا عن اللحاق بإخواننا وعن مساعدتهم بما يجب علينا من ألوان المساعدة بالنفس والمال والدعاء وغير ذلك، فاللهم أرحم تقصيرنا وأغفر لنا يا رب العالمين.

هذا هو الدرس الثالث عشر من سلسلة "شرح الجوهر المكنون" في صدف الثلاثة فنون في علم البلاغة.

ونحن في الباب الثالثِ والمتعلق بالمسند، أقرأ شيئًا من المتن، ثم نشرع في الشرح:

**يقول الناظم -رَحِمَهُ اللهُ-:**

يحذف مسندٌ لما تقدما ... والتزموا قرينةً لِيُعْلَما

وذِكْــرُه لِمَــا مَضـىٰ أَوْ لِيُـرىٰ | فِعْـلاً أَوِ اسْـماً فَيُفِيـدُ المُخْبَرا
وأفـردوهُ لانعـدامِ التقوِيَـةْ | وَسَـبَبٍ كَـ"الزهـدُ رأسُ التزكيـةْ"
وَكَوْنُـهُ فِعْـلاً فَلِلتقييـدِ | بِالوَقْـتِ مَـعْ إِفـادَةِ التَّجْديـدِ
وَكَوْنُـهُ اسْـماً لِلثّبـوتِ والـدَّوامْ | وَقَيَّـدوا كَالفِعْـلِ رَعْيـاً لِلتَّمـامْ
وَتَركـوا تَقييـدَهُ لِنُكْتَـةِ | كَسُـتْرَةٍ أَوِ انْتهـازِ فُرْصَـةِ
وَخَصّصـوا بالوَصْـفِ وَالإِضـافَةْ | وَتَركـوا لِمُقْـتَضٍ خِلافَـهْ
وَكَوْنَـهُ مُعَلَّقـاً بِالشَّـرْطِ | فَلِمعـاني أَدَواتِ الشَّـرْطِ
وَنَكَّـروا اتّباعـاً اوْ تفخيمـا | حَطّـاً وَفَقْـدَ عَهْـدٍ اوْ تعميمـا
وَعَرَّفـوا إِفـادَةً لِلْعِلْـمِ | بِنِسْـبَةٍ أَوْ لازمٍ لِلْحُكْـمِ
وَقَصَـروا تحقيقـاً اوْ مُبالَغَـةْ | بِعَـرْفِ جِنْسِـهِ كَـ"هِنْـدٌ بالغـةْ"
وجملـة لِسَـبَبٍ أَوْ تَقْوِيَـةْ | كَـ"الـذكرُ يهـدي لطريـقِ التصـفيةْ"
واسـمية الجملـة والفعليـة | وشـرطها لنكتـة جليـة
وأخـروا أصـالة وقـدموا | لقصْـر مـا بـه عليـه يُحْكَـمُ
تنبيـهٍ او تفـاؤلٍ تشـوُّفِ | كَـ"فـازَ بالحضـرةِ ذو تصـوُّفِ"

كنا قد وصلنا إلىٰ مسألة إيراد المسند أسمًا أو فعلًا، وذلك عند قول الناظم:

وَكَوْنُـهُ فِعْـلاً فَلِلتقييـدِ | بِالوَقْـتِ مَـعْ إِفـادَةِ التَّجْديـدِ

**فقضية إيراد المسند أسمًا أو فعلًا:**

أما إيراد المسند فعلًا: فقد تقدم لنا أن الذي يقتضي ذكر المسند هو أن يتعين كونه فعلًا يفيد التجدد، أو كونه أسمًا يفيد الثبوت، هذا ما ذكرناه آنفًا عند كلامنا في مبحثِ ذكر المسند.

أما الآن فما الذي يقتضي خصوص كون المسند فعلًا، الذي يقتضي ذلك هو إفادة التقييد بأحد الأزمنة الثلاثة ولذلك قال:

وَكَوْنُـهُ فِعْـلاً فَلِلتقييـدِ | بِالوَقْـتِ

مع الاختصار، فقولك مثلًا: (خرج زيدٌ) هذا يفيد ثبوت الخروج لزيدٍ في الزمن الماضي، ولو قلت (يخرج زيدُ) فإن ذلك يفيد ثبوت الخروج له في الزمن الحالي أو في الاستقبال، مفهوم! فهذا معنىٰ مقيدُ بأحد الأزمنة الثلاثة.

ومع كونه مفيدًا للتقيدِ بهذه الأزمنة الثلاثة فإنه يفيد التجدد كما ذكرنا آنفا؛ لأن الزمنَ داخلٌ في مفهومه، ولا يمكن أن تجتمع أجزاؤهُ في الوجود فيلزم من ذلك حدوث التجدد بخلاف الاسم فإنه يفيد الثبوت والاستقرار.

والتجدد المقصود به هنا: الحصول بلا عدم، الحصول بعد العدم، الحصول بعد العدم هذا معنىٰ التجدد، سواءٌ كان ذلك مع الاستمرار أو دون الاستمرار.

فإذًا قد يفيد التجدد الاستمرارية، وقد يفيد التجدد دون مراعاة الاستمرار، لكن إفادته للتجدد الاستمراري يكون بمعونة القرائن مع كون الفعل مضارعًا كقول الشاعر مثلًا:

أَوْ كُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ قبيلَةٌ بَعَثُوا إلَيَّ عريسهم يتوَسَّمُ

والمعنىٰ الذي يقصده أنه من أهل الشجاعة؛ حتىٰ أشتهر، اشتهرت شجاعته وأشتهر فتكه في القبائل كلها، كل قبيلةٍ له فيها نكايةٌ وأثر.

فإذا وردت هذه القبائل إلىٰ عكاظ الذي هو مجمع القبائل، فكل واحدةٍ من هذه القبائل تبعثُ عريسهم أي تبعث شخصًا رائدًا، يتوسم ويتعرف الوجوه لعله يعرفه فيأخذه بالثأر. فقال:

أَوْ كُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ قبيلَةٌ بَعَثُوا إلَيَّ عريسهم يتوَسَّمُ

فوجه الشاهد هنا: قوله يتوَسَّمُ، المسند هنا فعلٌ مضارع، وأورده فعلًا مضارعًا لغرض التقييد بأحد الأزمنة الثلاثة، وهنا المقصود بذلك زمن الحال أو استقبال مع إفادة التجدد، وهذا في الأفعال كلها.

وإفادة الاستمرار أيضًا، فهذا من التجدد الاستمراري، وإفادته الاستمرار بقرينةٍ كما ذكرت، والقرينة أن الغرض من هذا التوسمُ هو البحث عن هذا الشاعر وتمييزه، وهذا

التمييزُ لا يكون إلا بعد التأمل في الوجوه شيئًا بعد شيءٍ، وهذا التأمل يأخذ وقتًا، فهذا معنىٰ الاستمرار فيه.

فالمقصود أن التجدد لا يقتضي الاستمرار، بل قد يكون مع الاستمرار أو مع عدمه بحسب القرائن.

ومثال ذلك أيضًا قول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالإِشْرَاقِ﴾ [ص:١٨]

فالمقصود إفادة وقوع هذا التسبيح من الجبال وقتًا بعد وقتٍ، وحالًا بعد حالٍ: ﴿يُسَبِّحْنَ﴾ [ص:١٨] نعم.

ومثاله أيضًا في كتب البلاغة قول الشاعر وهو الأعشىٰ:

| | |
|---|---|
| لَعَمْرِي لَقَدْ لاَحَتْ عيونٌ كَثيرةٌ | إلىٰ ضوء نار باليَفَاع تَحرَّقُ |
| تشب لمقْرُرَيْن يصْطَلِيَانِها | وبات علىٰ النّار النّدىٰ والمحلَّقُ |

"المحلَّقُ" هو ممدوحهُ، ممدوح الشاعر، يقول:

وباتَ علىٰ النّار النّدىٰ والمحلَّقُ

النّدىٰ هو الكرم، فكأنه يصف ممدوحهُ بأنه كريمٌ؛ بحيث إن قِدّره علىٰ الموقدِ علىٰ النارِ دائمًا، لا تنزل هذه القِدر عن النار أو عن الموقد، وهذا لا يكون إلا بسبب كثرة الضيوف مع وجود الجودِ والسخاء.

الشاهد عندنا في البيت الأول وهو قوله:

إلىٰ ضوء نار باليَفَاع تَحرَّقُ

أصلها تتحرك فحذفت إحدىٰ التاءين تخفيفًا، والشاهد أنه أتىٰ بالمسند فعلاً مضارعًا لإفادة الاستمرار، لإفادة التجدد الاستمراري.

والمعنىٰ أن نارهُ أو موقدهُ يتجدد فيه الالتهابُ حينًا بعد حينٍ ووقتًا بعد وقت، هذا في كونه فعلًا.

أما إيرادهُ أسمًا قال، نعم وقوله:

وَكَونُـــــــهُ فِعْـــــــلاً فَلِلتقييـــــــدِ بالوَقْـــتِ مَـــعْ إِفـــادَةِ التَّجْديـــدِ
وَكَوْنُـــهُ اسْـــماً لِلثّبـــوتِ والـــدَّوامْ وَقَيَّـــدوا كَالفِعْـــلِ رَعْيـــاً لِلتَّمـــامْ

أما إفادة، أما إيراد المسند أسمًا فيؤتىٰ باسمًا لإفادة الثبوت والدوام، من غير شيءٍ يدل علىٰ معنىٰ التجدد فيه؛ لأن إفادته للثبوت من أصل الوضع، كقولك مثلًا: (زيدٌ مسافرٌ) هذا لا يستفاد منه إلا ثبوت السفر لزيد، كما لو قلت مثلًا: (زيدٌ طويلٌ) أو (زيدٌ قصيرٌ) أو (زيدٌ أبيض اللونِ) أو نحو ذلك من الصفات الثابتة، ولا يراعىٰ فيه معنىٰ التجدد والحدوث، فقولك: (زيدٌ مسافرٌ) إنما تثبت به السفر لزيد.

وأما كونه قد يفيد الدوام والاستمرار فهذا ليس من أصل وضعه، بل من قرائن تحفُ به تجعله يفيد الدوام أو الاستمرار مفهوم!

من هذه القرائن مثلًا ما جاء في قول الشاعر:

لاَ يـألَفُ الـدَّرْهمُ المضْـرُوبُ صُـرَّتَنَا لكِـنْ يَمُـرُّ عَلَيهَـا وَهْـوَ مُنْطَلِـقُ

يريد أن، أن يقول إن الدراهم المضروبة أي المصكوكة أن هذه الدراهم إذا دخلت الصرة فإنها تمر بها مرورًا سريعًا، ثم تخرج إلىٰ أهل الحاجات وإلىٰ الفقراء والمساكين، وهذا قاله في مقام المدح يعني يمدح نفسه ويفتخر بالغنىٰ وبالكرم.

موضع الشاهد قوله:

لكِنْ يَمُرُّ عَلَيهَا وَهْوَ مُنْطَلِقُ

فأورد المسند اسمًا لأجل إفادة أن الانطلاق ثابتٌ للدرهم دومًا دون انقطاعِ وهذا كنايةٌ عن أن عطاياه وما يحبوا به الناس متواصلٌ غير منقطع، فهذا مناسبٌ لمقام المدح، مناسبٌ لمقام المدح.

فمقام المدح إذًا قرينةٌ دلت علىٰ معنىٰ الدوام والاستمرار، لكن هذا كما ذكرت لا يكون من أصل الوضع وإنما هو بقرينةٍ خارجية، كمثل هذه القرينة التي ذكرت الآن في هذا البيت، نعم.

ويكون المسند مقيدًا، أو يكون غير مقيد لذلك قال:

.................................. وَقَيَّدوا كَالفِعْلِ رَعْيًا لِلتَّمامْ

وَتَركوا تَقييدَهُ لِنُكْتَةِ كَسُتْرَةٍ أَوِ انْتهازِ فُرْصَةِ

متىٰ يكون المسند مقيدًا؟ ومتىٰ يكون غير مقيد؟

المقصود هنا بالتقييد هو أن يوردُ المسند متبوعًا بشيءٍ من المفاعيل، بأحد المفاعيل، يعني يؤتىٰ بالمسند الذي هو فعلٌ مقيدًا بأحد المفاعيل كالحال مثلًا، أو التمييز، أو الاستثناء أو المستثنىٰ.

والفائدة هي: تربية الفائدة وتكثير الفائدة، لما؟ لأن الحكم إذا جيء به مطلقًا خاليًا من القيود فإنه إنما يفيد نسبة المسند إلىٰ المسند إليه، لكن كلما زدت قيدًا زادت الفائدة، وكلما كثرت القيود كثرت الفوائد.

فهذا معنىٰ قوله: (رَعْيًا لِلتَّمامْ) أي لتثمين الفائدة وتقويتها؛ لأنها كلما، كلما ازداد خصوصًا كلما قل الاحتمال فيه، وقلة الاحتمال تدفع إلىٰ تكثير الفائدة وتقويتها.

مثال ذلك أن تقول: (زيدٌ جاهد) (زيدٌ جاهد) ما زدت علىٰ أن أفدت فائدةً واحدة وهي نسبة الجهاد لزيد، فلو زدت قيدًا هو المفعول به مثلًا، (زيدٌ جاهد اليهود) مثلًا أو (قاتل اليهود)، هنا ازدادت الفائدة؛ لأن هذا القتال أو هذا الجهاد تعلق حينئذٍ بشيءٍ مخصوص.

فلو زدت قيدًا آخر فقلت: (زيدٌ جاهد اليهود علىٰ أرض غزة) هنا تكون الفائدة قد ازدادت أكثر وهو: بيان الفائدة التي زيدت معرفة موضع هذا الجهاد ومكان حصوله وهكذا...

كلما زدت قيدًا كلما ازدادت الفائدة، فهذا المقصود بإيراد المسند فعلًا مقيدًا بأحد المفاعيل، طيب، هذا في بالنسبة لإيراده مقيدًا.

أما ترك التقييد فهو يقول:

وَتَرَكُوا تَقييدَهُ لِنُكْتَةِ ... كَسُتْرَةٍ أَوِ انْتهازِ فُرْصَةِ

يؤتىٰ بالمسند الفعلي غير مقيدٍ بشيءٍ مما ذكر من المفاعيل التي ذكرنا؛ لأجل مانعٍ يحول بيننا وبين الرغبة في إيراد الفائدة، من ذلك انتهاز الفرصة أي خوف فوات الفرصة، وهذا قد ذكرنا نظيرًا له فيما سبق.

مثلًا: أن تواجه، أن تخاطب صيادًا فتقول له وقع، دون أن تقول (وقع في الشّرك)، تقول مثلًا: (وقع الطائر)، لكن لا تزيد الفائدة، لا تقول (وقع الطائرُ في الشرك)، لما؟

انتهازًا لفرصة إدراك هذا الشيء الذي يصاد قبل فوات الأوان بأن يفر، أو يموت، أو نحو ذلك، إذًا انتهاز الفرصة.

وأما السبب الثاني: فهو قال السترة: أي قصد الستر، وذلك بأن تريد وتقصد ألا يضطلع الحاضرون علىٰ مفعول علىٰ المفعول، أو علىٰ مكان الفعل، أو علىٰ زمان الفعل ونحو ذلك، فأنت تستر هذه المفاعيل وهذه القيود.

**فكأنه تعارض لديك أمران:**

**الأمر الأول**: الرغبة في تكثير الفائدة.

**والأمر الثاني**: الرغبة في ستر هذه الفائدة عن الحاضرين، فتغلب جانب الستر وتورد المسند غير مقيدٍ بشيءٍ مما ذكرنا آنفا.

كأن تقول مثلًا: (فلان فعل كذا وكذا)، ولكن لا تذكر الوقت الذي وقع فيه الفعل، ولا تذكر المكان الذي وقع فيه الفعل، ولا تذكر شيئًا من هذه القيود، لما؟ لئلا تظهر ذلك أمام الحاضرين لسببٍ معين، وهذا إن شاء الله -تبارك وتعالىٰ- واضحٌ ظاهر.

وهنالك أمرٌ آخر لم يرد في النظم، وهو عدم العلم بهذه القيود كأن تقول مثلًا: (ضربتَ أو ضربتُ) ولا تذكر مفعولًا، لم؟

لأنك لا تعلم من وقع عليه هذا الضرب، هذا عدم العلم يكون مانعًا من ذكر هذه القيود، وإن كان هذا المسألة عدم العلم ذكر البلاغيون اعتراضًا عليها، اعتراضًا علىٰ كون عدم العلم مانعًا، ولكن علىٰ كل حال هذا اعتراضٌ منطقيٌ وليس من صميم مضامين علم البلاغة.

لأنهم قالوا: لا يصحُ أن نجعل عدم العلم مانعًا؛ لأنه أمرٌ عدمي والمانع لا يكون إلا وجوديًا، وهذه مسائل منطقيةُ يعني وليست من صميم الفن الذي نحن فيه.

وعلىٰ كل حال: الناظم لم يذكر عدم العلم مع أنه أيضًا من أهم الأسباب التي تجعل المتكلم يترك هذه القيود.

ثم قال: (وَخَصّصوا) الآن ننتقل إلىٰ التخصيص بالوصفِ والإضافة، قال:

وَخَصّصوا بالوَصْفِ وَالإِضافَةْ وَتَرَكوا لِمُقْتَضٍ خِلافَهْ

فإيراد المسند مخصصًا بالوصف أو بالإضافة يكون؛ لأجل أن تكون الفائدةٍ أكمل وأتم كما ذكرنا بالنسبة للقيود يعني المفاعيل، وأيضًا؛ لأن هذه القيود هي نوعٍ من التخصيص، فمثلًا قولك: (زيدٌ غنيٌ بخيلٌ) هنا قد خصصت، وقد زدت الفائدة أيضًا (فزيدٌ) هذا جئت به (زيدٌ غنيٌ بخيلٌ).

إذًا المسند إليه هو زيد، المسند هو غني، والوصفُ هو بخيلٌ فجئنا بالمسند منعوتًا موصوفًا بوصفٍ بنعتٍ، علىٰ أن نجعل بخيلٌ هنا نعتًا لغني ولا تكون خبرًا ثانيًا عن زيد، طيب.

إن جعلناها هكذا أي نعتًا لغني فنقول: أتينا بالمسند موصوفًا لزيادة الفائدة؛ لأن الفائدة الأصلية إثبات الغنىٰ لزيدٍ فزدنا شيئًا آخر وهو إثبات البخل له.

وأيضا للتخصيص؛ لأن أوصافه التي كنا نعلم عنه كانت غير منحصرة فخصصنا يعني كان يحتمل أن يكون مثلًا كريمًا أو بخيلًا، فحين قلنا بخيلٌ خصصنا وجعلناه مقصورًا علىٰ البخلِ، ونفينا عنه بذلك ضد البخلِ الذي هو الكرم، هذا بالنسبة للوصف.

والإضافة أيضًا مثل ذلك كأن تقول مثلًا: (زيدٌ غلام رجلٍ) (زيدٌ غلام رجلٍ) فهذه الإضافة تفيد التخصيص أو تفيد تكثير الفائدة فعرفنا أنه غلام رجلٍ لا غلام امرأةٍ، وهكذا...

وَخَصّصوا بالوَصْفِ وَالإضافَهْ وَتَركوا لِمُقْتَضٍ خِلافَهْ

أي لشيءٍ يقتضي خلاف ذلك، فيؤتىٰ بالمسند غير مقيدٍ بوصفٍ ولا بإضافةٍ لقيام المانع من إتمام الفائدةِ؛ كأن يكون المتكلم غير عالمٍ بما يتخصص به المسند من وصفٍ أو إضافةٍ، أو لقصد الإخفاء عن الحاضرين مثلًا لئلا يهان أو لئلا يقع عليه شيءٌ من الأذىٰ أو نحو ذلك، إلىٰ غير ذلك من الأغراض والأسباب.

فتقول مثلًا: (هذا غلامٌ) فتأتي بالمسند غير مقيد بوصفٍ ولا بإضافة وهذا كله إن شاء الله -تبارك وتعال- واضحٌ لا ليحتاج إلىٰ كبير بيان.

ثم ننتقل إلىٰ التقييد بالشرط قال:

وَكَوْنَهُ مُعَلَّقًا بِالشَّرْطِ فَلِمعاني أَدَواتِ الشَّرْطِ

في الحقيقة قضية الشرط هذه مرتبطةٌ بالنحو؛ لأن كلام البلاغيين فيها مرتبطٌ بكلام النحاة؛ لأن النحاة هم الذين يتكلمون في هذا الباب ويذكرون معاني أدوات الشرط، ولذلك قال:

وَكَوْنَهُ مُعَلَّقًا بِالشَّرْطِ فَلِمعاني أَدَواتِ الشَّرْطِ

فتأتي بالمسند الفعلي مقيدًا بالشرط لأسبابٍ وأغراض تقتضي هذا التقييد، وهذه الأسباب والأغراض لا يمكن العلم بها إلا بعد الوقوف علىٰ معاني أدوات الشرط.



فإن أدوات الشرط: (كان - وإذا - ولو - ومهما - ومتىٰ - وأين) وغير ذلك ومن، وما وغير ذلك هذه الأدوات من أسماء وأفعال، كل أداةٍ منها لها معانٍ خاصة وأغراضٌ مخصوصةٌ ميزةٌ لها عن غيرها.

فلذلك حين تأتي بالشرط فلأجل ذلك المعنىٰ المقصود الذي ذكره النحاة لهذا لهذه الأداة، كمثلًا كقولهم: (إن وإذا تفيد الشرط في الاستقبال) لكن مع الفرق بينهما أن "إن" نعم من أسماءٍ وحروف، نعم أسماءٍ وحروف.

أدوات الشرط أسماءٍ أو حروف، نعم ولكن الفرق بين "إن" "وإذا"، أن (إن) مع الشك (وإذا) مع الجزم، وكقولهم مثلًا: أن لو للشرط في الماضي، وقولهم مثلًا: من لعموم العاقل، وما لعموم غير العاقل، أو العالم كما يعبر بعض العلماء يتركون التعبير بالعاقل ويعبرون بالعالم، وغير ذلك من الأمور.

وعلىٰ كل حال: هذه الأمور كلها إنما تعلم من معاني أدوات الشرط وهذا يعلم من كتب النحو، وكقولك مثلًا علىٰ كل حال نذكر مثالًا: أن تقول مثلًا: (متىٰ زارني أحدٌ رحبت به) (متىٰ زارني أحدٌ رحبت به) فتأتي بالمسند معلقًا أو مقيدًا بالشرطِ لإفادة هذا المعنىٰ الذي يفيده متىٰ، فإن متىٰ تفيد عموم الزمان: أي في أي وقتٍ جاء جاءني شخصٌ ما في أي وقتٍ فإنه يجد عندي الترحيب، فهذا معنىٰ قولنا: لعموم الزمان.

فأنت إذا أردت أن تفيد هذا المعنىٰ تحتاج إلىٰ الإتيان بالشرط وتحتاج إلىٰ الإتيان بهذه الأداة علىٰ وجه الخصوص.

ولا شك أن الجزاء هو الكلام المقصود بالإفادة، وأما جملة الشرط فليست كلامًا مقصودًا لذاته وإنما تذكر لتكون قيدًا في الجواب، في جواب الشرط أو جزاء الشرط.

فقولك مثلًا: (إن جئتني أكرمتك) المقصود بالإفادة هنا هو أنك تخبر بأنك تكرم هذا الجائي، وأما الشرط جملة الشرط، الشرط الذي هو جئتني فهو قيدٌ، هو قيدٌ كأنه من نوع



الفضلات وهذا باعتبار ما نذكره هنا في أبواب المعاني في أبواب علم المعاني، فهذا معنىٰ قولهم التقييد بالشرط.

قال:

وَكَوْنُهُ مُعَلَّقًا بِالشَّرْطِ فَلِمعاني أَدَواتِ الشَّرْطِ
وَنكَّروا................... ..................................

الآن ينتقل إلىٰ تنكير المسند، تنكير المسند متىٰ يكون؟ قال:

وَنكَّروا اتّباعًا اوْ تفخيما حَطّا وَفَقْدَ عَهْدٍ اوْ تعميما

إذًا يورد المسند منكرًا أولًا إتباعًا، قال: إتباعًا ومعنىٰ ذلك أن تكون في هذا التنكير متبعًا للمسند إليه في تنكيره كقولك مثلاً: رجلٌ من الكرام حاضر هذا مثال الشارح، (رجلٌ من الكرامِ حاضرٌ) فائدة من الكرام أن تصوغ بها الابتداء بالنكرة وهذا لعله مأخوذ من الألفية، ورجل من الكرام عندنا فيما ذكره في الألفية في ألفية "ابن مالك" من مصوغات الابتداء بالنكرة.

علىٰ كل حال يقول: رجل من الكرام حاضرٌ، فهنا إذا سألت لما أتيت بحاضرٌ نكرةً؟ نقول: لأن المسند إليه نكرة، ولا يكون المسند معرفة مع كون المسند إليه نكرةً فهذا الأصل، إذًا هذا معنىٰ قوله إتباعًا، ويصح ونكروا إتباعًا، تباعًا أو تفخيم أو إتباعًا علىٰ كل حال كلاهما من جهة المعنىٰ صحيح.

قال:

..........................أوْ تفخيما

المقصود بالتفخيم هو التعظيم والإشارة إلىٰ أن المسند ذو شأن عظيم ومرتبة عالية، كما قال الله –سبحانه وتعالىٰ–: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٢]، فيقولون: إذا جعلنا (هدىً) خبرًا للمبتدأ الذي هو ذلك، ذلك الكتاب أو إن جعلناه خبرًا لمبتدأٍ محذوفٍ تقديره هو أي هو هدىً للمتقين في الحالتين معًا هدىً هنا مسند وأوتي به

منكرًا لإفادة فخامة هذه الهداية وكمالها وأن هذا لها غاية عظيمة وشأنًا كبيرًا جدًا، مفهوم، طيب هذا هو التفخيم.

وأما التحقير وهو بده قال:

**..........................اوْ تفخيما حَطّـًا..........................**

الحطُ: يقصد به التحقير، التحقير والإهانة كأن تقول مثلًا هو الشارح مثل بـ مع زيدٌ شيئًا ولكن البلاغيون المحققون منهم ينكرون هذا التمثيل ويقولون في الحقيقة التحقير فيه لم يستفد من التنكير، ولذلك يمثلون بمثالٍ أخر فيقولون مثلًا: لو تقول مثلًا (نصيبي من هذا المالِ شيءٌ) نصيبي: هذا المسند إليه، من المال شيءٌ، شيءٌ هذا المسند، المسند هنا نكرة، قالوا: جيء به نكرةً لإفادة أنه حقيرٌ وتافهٌ، نصيبي من المال شيءٌ أي شيءٌ قليلٌ حقيرٌ تافهٌ، هذا معنىٰ الحط.

قال:

**وَفَقْـــــــــــدَ عَهْـــــــــــدٍ**

المقصود بفقد العهد؟ إرادة عدم العهد والمقصود بقوله:

**اوْ تعميمـــــــــــــــــــا**

إرادة عدم الحصر، إذًا يمكننا أن نجمع هذين في معنىً واحد لأنهما متقاربان شيئًا ما، فيقول:

**وَفَقْـــــدَ عَهْـــــدٍ اوْ تعميمـــــا**

أي؛ لإرادة عدم العهد والحصر، بأن يريد المتكلم إفادة السامع عدم العهد في المسند وعدم حصر المسند في المسند إليه، مثلًا: لو قال زيدٌ شاعرٌ إذا أردت مجرد الإخبار بثبوت الشعر لزيدٍ لا أن تحصر الشعر في زيدٍ لأنك لو أتيت بالمسندِ معرفًا فقلت مثلًا زيدٌ الشاعرُ فحينئذٍ هذا يفيد حصر الشعر في علي، أي زيدٌ الشاعر لا غيره كما تقول مثلًا فلانٌ الفقيه، أي

هذا هو الفقيه حقًا لا غيره وهذا سيأتينا إن شاء الله تعالىٰ في الباب الخامس الذي هو القصر سيأتينا أن القصر أنواع قد يكون حقيقيًا وقد يكون ادعائيًا إلىٰ غير ذلك، فهذا قضية الحصر.

لذلك أقول زيد شاعر أنت لا تريد الحصر فإذا لم ترد الحصر فهذا نوع من التعميم أو أيضًا قضية العهد لأنك لو أردت إفادة العهد لعرفت مثلًا ب(أل) المفيدة للعهدية، فتقول مثلًا عليٌ الشاعرُ أو تعرف بالإضافة فتقول عليٌ شاعر البلد، أو زيدٌ شاعر البلد أو زيد الشاعر أو نحو ذلك، فحين تقول زيد الشاعر هنا تقصد بذلك صاحب الشعر المعهود ولكن تقول العهدية وحينئذٍ نرجع إلىٰ ما كنا قد شرحناه آنفًا من أنواع العهدية هل هو عهدٌ ذكريٌ أو غير ذلك.

المقصود أنك إذا نكرت فإنك لا تفيد الحصر ولا تفيد العهد هذا معنىٰ قوله:

وَفَقْدَ عَهْدٍ اوْ تعميما

**ثم ننتقل إلى التعريف**، هذا التنكير، بقي التعريف، قال:

وَعَرَّفُوا إِفَادَةً لِلْعِلْمِ     بِنِسْبَةٍ أَوْ لازمٍ لِلْحُكْمِ

التعريف يعني فائدته إفادة المتكلم حكمًا أو لازم حكمٍ بأمرٍ معلومٍ له بإحدىٰ طرق التعريف، بإحدىٰ طرق التعريف علىٰ أمرٍ أخر معلومٍ له أيضًا بإحدىٰ هذه الطرق بإحدىٰ طرق التعريف، طيب نشرح هذا بمثالٍ: أنت الآن تعرف معرفتين عندك معرفتان يعني عندك مسندٌ ومسندٌ إليه وكلاهما معرفة، السامع يعلم زيدًا والسامع يعرف أن له أخًا ولكن لا يعرف اسمه مفهوم؟ فتأتي أنت فتقول له زيدٌ أخوك ماذا حصل له من العلم؟ الذي يحصل له من العلم هو العلم بالنسبة التي كان يجهلها هو كان يعلم يعرف زيدًا وكان له علمٌ بأخ لزيدٍ أخًا ولكنه لم يكن يعرف اسمه، فإذًا الذي حصل له من العلم هو إثبات النسبة التي كان لا يعلمها مفهوم؟

هذا معنىٰ قولنا السامع حكمًا أو لازمه بأمرٍ معلومٍ له بإحدىٰ طرق التعريف، إحدىٰ طرق التعرف المقصود طرق التعريف المعروفة لدينا مثلًا العالمية، أو الإضمار، أو

الموصولية أو الإشارة إلىٰ غير ذلك، فهنا إثبات أو إفادة هذا الحكم لأمرٍ معلوم بإحدىٰ طرق التعريف علىٰ أمرٍ أخر معلومٍ له أيضًا بإحدىٰ هذه الطرق، مفهوم؟

فإذًا بعبارةٍ أخرىٰ نأخذ من هذا التعريف الذي ذكرنا هو أنه لا يمكن أن يكون المسند معرفًا حتىٰ يكون المسند إليه معرفًا أيضًا؛ لأنه لا يوجد في كلام العرب مسندٌ إليه نكرة ومسندٌ معرفة هذا الأصل يعني هنالك أمور يذكرها البلاغيون ولكن الأصل عندنا نكتفي به هنا هو أنه لا وجد عندهم مسندٌ إليه نكرة ومسند معرفة، طيب، هذا الذي يهمنا وهو قوله:

وَعَرَّفــــــوا إِفــــــادَةً لِلْعِلْـــــم بِنِسْـــــــبَةٍ أَوْ لازم لِلْحُكْـــــــم

طيب هذا التعريف هذا بالنسبة لإفادة العلم إفادة الحكم أن إفادة لازم الحكم كقولك مثلًا: زيدٌ أخوك لشخصٍ مخاطب يعلم أنه أخوه لتفيده أنت بأنك أنت عالمٌ بذلك مفهوم؟ فهذا ليس الحكم أنت لا تفيد الحكم إنما تفيد لازم الحكم وهذا إن كنت تذكرون دروسنا السابقة وتحفظون المتن فستعلمون أننا ذكرنا شيئًا مشابهًا لهذا في أوائل هذه الدروس فذكرنا قضية لازم الفائدة، كما قال الناظم في الإسناد الخبري يعني في أوائل الأبواب:

فــــأولٌ فائـــــدةٌ والثـــــاني لازِمُهـــــا عِنْــــدَ ذوي الأذهــــانِ

فهنا هنالك شيء اسمه الحكم أو الفائدة وهنالك شيءٌ هو لازم الفائدة فقولك مثلًا زيد أخوك لمن يعلم هذا الأمر؟ يعلم بأن زيدُ يعني النسبة هو يعلمها فإذًا أنت لا تفيده الحكم ولا تفيده النسبة وإنما تفيده شيئًا لازمًا لهذه النسبة وهو ماذا؟ وهو أنك أنت تعلم ذلك؛ فهذا معنىٰ قوله أو لازم الحكم يعني.

وَعَرَّفــــــوا إِفــــــادَةً لِلْعِلْـــــم بِنِسْـــــــبَةٍ أَوْ لازم لِلْحُكْـــــــم

بنسبةٍ أو لازمٍ للحكم، هذا معنىٰ الكلام طيب هذا هو الكلام في التعريف ثم قال:

وَقَصَـــــروا تحقيقـــــًا اوْ مُبالَغَـــــةْ بِعَــرْفِ جِنْسِــهِ كَــ"هِنْــدٌ بالغــةْ"

هذا قضية القصر هذا تدخل في قضية التعريف أنها لست شيئًا مستقلًا، فالمسند قد يعرف لقصد قصره علىٰ المسند إليه، كقولك: هند البالغة، هند البالغة هذا مثالٌ للمصنف

للناظم ومعناه حصر المسند بالمسند إليه، هند البالغة كما تقول مثلًا في المثال الذي ذكرناه آنفًا تقول مثلًا: زيد الفقيهُ أو زيدٌ الشاعر، فتحصر الفقه في زيدٍ وتحصر الشعر في زيدٍ وهذا في الحقيقة علىٰ سبيل الادعاء لا علىٰ سبيل الحقيقة كأنك لا تعتبر الفقه من غير زيدٍ ولا تعتبر الشعر من غير زيدٍ، أو كأنك تجعل الفقه الكامل إنما هو في زيد وتجعل زيدًا هو صاحب الشعر الكامل أما من سواه فشعرهم أو فقههم ناقص هذا يكون قصرًا ولكنه قصرٌ لأجل المبالغة، وقد يكون القصر حقيقيًا ليس ادعائيًا كقولك مثلاً: في بلدٍ لها أميرٌ واحدٌ تقول: زيدٌ الأمرُ فأنت فعلًا حصرت الإمارة في زيدٍ وهذا حقيقيًا وليس ادعائيًا؛ لأنه فعلًا لا يوجد في البلد أمير غير زيد.

إذًا مقصود القصر يكون حقيقيًا ويكون ادعائيًا لأجل مبالغة ولذلك قال:

وَقَصَروا تحقيقًا اوْ مُبالَغَةْ    بِعَرْفِ جِنْسِهِ كَـ"هِنْدٌ بالغةْ"

أي هذه المبالغة تكون بتعريف ما يدل علىٰ إرادة جنس المسند وهو (أل) الجنسية كقوله مثلًا: هند البالغة ثم قال:

وجملة لِسَبَبٍ أَوْ تَقْوِيَةْ    كـ"الذكرُ يهدي لطريقِ التصفيةْ"

الخ، يعني متىٰ يورد المسند جملةً يؤتىٰ بالمسند جملةً لأحد أمرين: وهما أمران قد ذكرناهما آنفًا عند كلامنا علىٰ الإفراد حين قلنا، قال الناظم:

وأفردوهُ لانعدامِ التقوِيَةْ    وَسَبَبٍ كَـ"الزهدُ رأسُ التزكيةْ"

وأفردوه قلنا الإفراد هو ما يضاد التركيب، هو ما يضاد كونه جملةً، وليس المقصود الإفراد الذي يضاد التسمية والجمع.

فإذًا لما كان الإفراد لانعدام التقوية وسببه، السبب المقصود منه الضبط، فإن إيراده جملةً يكون لهذين أي للتقوية والسبب، ولذلك قال:

وجملة لِسَبَبٍ أَوْ تَقْوِيَةْ

بمعنىٰ يؤتىٰ بالمسند جملةً لإفادة التقوي، أو لكون المسند سببيًا، ومعنىٰ كونه سببيًا كما ذكرنا آنفًا: اشتماله علىٰ ضمير، كقولك مثلًا (زيدٌ أحببته) (زيدٌ أحببته) هذا تركيبٌ، المسند فيه جملةٌ (أحببته) وهذه جملة، جملةٌ فعلية، وهي قد علقت علىٰ المبتدأ وربطت بالمبتدأ بواسطةٍ عائدٍ، وهذا العائد هو هذا الضمير الموجود لذلك يسمونه سببًا، طيب.

وأما التقوية هذا أيضًا كله شرحناه لكن نعيده، التقوية كقولك مثلًا: (زيدٌ سافر إلىٰ بلدته)، (زيدٌ سافر إلىٰ بلدته) فتأتي في المسند جملةً لإفادة التقوية، معنىٰ هذه التقوية وإن كان هذا شيءٌ، أو إن كان هذا شيئًا دقيقًا بعض الشيء وقد شرحناه آنفًا نعيده.

هذا المبتدأ لما تقول زيد هذا المبتدأ؛ لأنه مهتم به يجعله في أول التركيب، ولكونه مهتمًا به يستدعي أن يسند إليه شيءٌ، فإذا جاء بعده شيءٌ يصلح أن يكون مسندًا فإن ذلك المبتدأ يصرفه إلىٰ نفسه، وحينئذٍ ينعقد بينهما حكمٌ هو ثبوت الخبر للمبتدأ، طيب.

لكن إذا كان هذا الثاني متضمنًا للأول ضميره الذي يعتد به كقولنا مثلًا: (زيدٌ سافر إلىٰ بلدته) سافر هذه تصرف الضمير إلىٰ المبتدأ مرةً أخرىٰ، لما؟ لأن الضمير مسند إليه وهو المبتدأ بعينه.

فإذًا يكون هذا الفعل قد أُسند مرتين، وبما أنه قد أسند مرتين فقد حصل تكرار للإسناد، وهذا التكرار يكتفي به الحكم قوةً، فكأن إفادة التقوي حصلت بسبب هذا التكرار الحاصل؛ بسبب هذا الإسناد مرتين.

هذا الذي كنا قد شرحناه آنفًا وأعدناه هنا، شرحناه عند الكلام علىٰ الإفراد وأفردوه لانعدام التقوية، وذكرناه الآن عند:

وجملـــــةٌ لِسَـــبَبٍ أَوْ تَقْوِيَـــةْ كَـ"الـذكرُ يهـدي لطريـقِ التصـفيةْ"

هذا المثال مثالٌ ذكره علىٰ المسند جملةً وهو قوله: (يهدي لطريقِ التصفيةْ) هذا المسند وهو الجملة.

بعد ذلك هذه الجملة قد تكون أسميةً، وقد تكون فعليتًا، وقد تكون شرطية.

فلذلك قال: (واسمية الجملة والفعلية) أي كونها أسمية أو كونها فعلية، (وشرطها) أي كونها شرطيةً، (لنكتة جلية) هذا كله للنكتة الجلية.

والنكتة الجلية قد سبق ذكرها آنفًا، فالذي يقتضي خصوص كون هذه الجملةٍ فعليةً أو أسميةً أو شرطيةً هي:

**بالنسبة للفعليةٍ:** إفادة التجدد والحدوث مع الاختصار.

**وبالنسبة للاسميةٍ:** إفادة الثبوت والدوام.

**وبالنسبة للشرطيةٍ:** مراعاة كل تلك الاعتبارات المختلفة التي تحصل من أدوات الشرط؛ لأن كل أداة شرطٍ لها معنًا مخصوص.

ولهذا كله ذكرناه آنفًا، تقول مثلًا: (زيدٌ نجح في الاختبار) هذه جملةٍ فعلية والمقصود بها إفادة التجدد وحدوث إلىٰ آخره.

الاقتران بالزمن وكل هذا الذي ذكرناه آنفًا، أو تقول مثلًا: (زيدٌ فكره ناضجٌ) إذًا إفادة الثبوت والدوام، أو تقول مثلًا: (زيدٌ إن أخلصت له كافأك) فتفيد معنًا مأخوذًا من (إن) التي هي أداة من أدوات الشرط.

قال:

وشرطها لنكتة جلية

بقي التأخير والتقديم قال: (وأخروا أصالة) إذًا الأصل في المسند أن يكون مؤخرًا وهذا لا نحتاج فيه إلىٰ بيان، ولذلك إذا وجدت المسند مؤخرًا وسئلت عن نكتة ذلك قد تقول هذا الأصل ولا يحتاج الأصل إلىٰ دليل، لكن الذي يحتاج إلىٰ الدليل إنما هو التقديم.

ولذلك قال: (وقدموا)، ثم ذكر الأسباب.

أولًا:

| | |
|---|---|
| ............................ | ..............لقصْرِ ما به عليه يُحْكَمُ |
| تنبيهٍ اوْ تفاؤلٍ تشوُّفِ | كَـ"فازَ بالحضرةِ ذو تصوُّفِ" |

علىٰ طريقة الناظم في استغلاله كل فرصة تمثيلٍ لذكر الصوفية والتصوف والحضرة ونحو ذلك من مصطلحات القوم، وهذا لا يضرنا بحال؛ لأنه يكفيك في كل شيءٍ من هذا أن تجعل مكان هذه الأمثلة التي يذكر أمثلةً أخرىٰ من عندك ولا يضرك في شيء.

يؤتىٰ بالمسند مقدمًا علىٰ المسند إليه لأغراضٍ منها:

تخصيص المسند بالمسند إليه، تخصيص المسند بالمسند إليه وهذا معنىٰ القصر، معنىٰ قوله القصر

لقصْر ما به عليه يُحْكَمُ

فتخصيصه بالمسند إليه كقولك مثلًا: ما أدري! تقول مثلًا: مثلًا: (طالبٌ أنا) (طالبٌ أنا) الأصل (أنا طالبٌ) إذًا (أنا) هو المسند إليه (وطالبٌ) هو المسند، (طالبٌ أنا) فتقدم المسند؛ حين تقدم المسند فهذا تفيد به المعنىٰ القصري: أي تقصر المتكلم علىٰ الطلب.

(طالبٌ أنا) يعني إذا جاءك شخص يريد أن يستفتيك فكأنك تريد تقول له (طالبٌ أنا) أي أنا مقصورٌ في الطلب في طلب العلم ولست مفتيًا، ولست عالمًا فإن هذا معناه إفادة القصر.

ومن أمثلتهم التي يذكرونها في هذا الباب قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿لا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات:٤٧] والمعنىٰ أن خمر الجنةٍ لا غول فيها بخلاف خمر الدنيا؛ فإن فيها غول.

فتقدير المسند هنا، والمسند هو الجار والمجرور فيها، تقدير المسند لإفادة قصر المسند إليه علىٰ هذا المسند، لكن هنا وقع في هذه الآية شيءٌ من الإشكال؛ لأجل يحتاج إلىٰ شيءٍ من التدبر والتأمل.

وهو أن أداة النفي هذه التي هي: ﴿لا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات:٤٧] يمكن أن تعتبر في جانب المسند فتجعل جزءًا من المسند: ﴿لا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات:٤٧] أو تعتبر في جانب المسند إليه.

والمعنىٰ يختلف يسيرًا بين هذين الاعتبارين، ولا أريد أن أخوض كثيرًا في هذا التفصيل، ولكن؛ لأنه يحتاج إلىٰ شيءٍ من التدبر وشيئًا من التأمل ولعله أيضًا ليس موافقًا لهذا المتن الذي هو ليس من المتون المتقدمة في هذا الباب.

لكن الذي ينبغي أن نعرفه أن تقدير المسند هنا مفيدٌ للقصر، ثم بعد ذلك أداة النفي التي تدخل تغير شيئًا من معنىٰ القصر هذا، طيب.

لقصْر ما به عليه يُحْكَمُ

(تنبيه): التنبيه هو التنبيه علىٰ أن المسند خبرٌ لا نعتٌ، كقول الشاعر مثلًا وهو حسان ابن ثابت –رضي الله عنه– وأرضاه في مدح النبي ﷺ:

له هممٌ لا منتهىٰ لكبارها وهمته الصغرىٰ أجل من الدهر

يقصد أن همم الممدوح وهو النبي –صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلم–، أن هممه العالية الكبيرة يعني لا منتهىٰ لها، وأنه يعني صاحب عزائم وصاحب همم –صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلم–، وأن أصغر صغرىٰ هممه فوق الدهر وأجلّ من الدهر.

والمقصود بذلك أن الدهر لا يفلُّ من عزائمه، ولا من هممه حتىٰ من هممه الصغرىٰ، فكيف بهممه الكبرىٰ؟! طيب.

الشاهد عندنا هو قوله: (له همم) فإنه قدم المسند علىٰ المسند إليه، المسند هنا هو جار ومجرور (له)، ينبه بذلك علىٰ أنه خبر لا نعت؛ لأنه لو أخره فقال: (همم له) لوقع السامع في وهم أنه نعتٌ، وأن الخبر لم يذكر بعد سيذكر فيما بعد، (همم له) ثم ما ندري بعد ذلك قد يأتي الخبر!

فلدفع هذا الوهم يقدم المسند ويقال (له همم)، ومنه قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة:٣٦] قدم المسند أيضًا لغرض التنبيه علىٰ أن المسند خبرٌ لا نعتٌ، نعم.

ثم قال: (أو تفاؤل)، التفاؤل هذا أيضًا واضح وهو سماع المخاطب من أول الأمر شيئًا يسُّر ويتفاءل به؛ كأن تأتي مثلًا إلىٰ مريضٍ فتقول له: (في عافيةٍ أنت) مفهوم! (في عافيةٍ أنت) فقدمت.

والأصل أنت تقول: (أنت في عافيةٍ)، لكن تقدم المسند الذي هو في عافية لإفادة التفاؤل؛ ليقع المخاطب في شيءٍ من التفاؤل؛ لأنه مريض ولما كان مريضًا فإنه يحتاج إلىٰ سماع الأشياء التي تساعده في مرضه ويعني يتفاءل بها.

وأيضًا كقول الشاعر:

**عـــدت بغـــرة وجهـــك الأيـــام وتزينـــــت ببقائـــــك الأعـــــوام**

فقدم المسند بقصد إسماع المخاطب شيئًا يتفاءل به، نعم.

ويرد إشكالٌ هنا في هذا البيت وهو أن يقال هذا المسند هنا، يعني المثال أولًا لا إشكال فيه؛ لأن المسند جار ومجرور، لكن هنا المسند فعلٌ والأصل أن الفعلَ يكون مقدمًا علىٰ، يجب تقديمه علىٰ الفاعل هذا علىٰ مذهب البصريين وهو الذي نختاره ونسير عليه، أما علىٰ مذهب الكوفيين فهم يجيزون تقدم الفاعل علىٰ الفعل، طيب.

علىٰ مذهب البصريين الذين يوجبون تقديم الفعل علىٰ الفاعل فهم يقولون: تقديم الفعل هنا ليس بالتفاؤل وإنما؛ لأنه فعلٌ لابد الأصل فيه أن يكون مقدمًا علىٰ فاعله، لكن يجاب عن هذا بأنه هذا الفعل يمكن تأخيره بنوعٍ آخر من الترتيب بأن يقال، بأن يقال مثلًا:

(سعدت بغرة وجهك الأيام)، يقال: (الأيام سعدت بغرة وجهك) فهنا أخرت الفعل ويكون هذا من باب الإخبار عن المبتدأ بجملةٍ فعلية، فأخرت الفعل.

إذًا تقديم الفعل ليس متعينًا في مثل هذا الترتيب، ولذلك نقول: قُدم الفعل هنا لإفادة التفاؤل لا لمجرد كونه فعلًا؛ ولأن الفعل يكون مقدمًا عن الفعل ضرورة، جيد.

هذا التفاؤل ثم قال: (تشوُّفِ) أو (تشوق).

(تشوُّفِ) معناه التشويق إلىٰ ذكر المسند إليه؛ بأن يكون في المسند ما يشوق النفس إلىٰ ذكر المسند إليه وسماع هذا المسند إليه.

ومثاله المشهور عندهم قول الشاعر:

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتهم شمس الضحىٰ وأبو إسحاق والقمر

وهذا المثالُ ذكرناه آنفًا، فمقدره هنا (ثلاثة) يقدرها الخبر، ونقول: قُدم الخبر ثلاثة تشرق الشمس، (ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها) لاشتماله علىٰ وصفٍ مشوقٍ لذكر المسند إليه؛ لأنه السامع حين يسمع:

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتهم

يتشوق يقول ما هذه الأشياء التي (تشرق الدنيا ببهجتها) وهكذا يمكن أن نجد يعني أشياء أخرىٰ، ومنه مثال المصنف فإنه هذا المثال، فإن هذا المثال خطأٌ وضلالٍ من جهة العقيدة، ولكنه صوابٌ من جهة ما نحن بصدده.

فإنه قال:

كَ"فازَ بالحضرةِ ذو تصوُّفِ"

(ذو تصوف) هذا مبتدأ، وأخر يعني قُدم المسند الذي هو الجملة الفعلية: (فاز بالحضرة)، ووجه تقديمه: أنك حين تقول: (فاز بالحضرة) يتشوق السامع إلىٰ ما سيأتي فيما بعد، لمن هذا الذي فاز بالحضرة؟ هذا وجه كونه من باب التشوق.

أو كما قالت الأخت الفاضلة: (فاز بالجنة ذو تنسك) لكن يبقىٰ عندنا إشكال في القافية، فلعلنا نتدبر فيما بعد إن شاء الله تعالىٰ في مثالٍ يصلح في هذه القافية قافية (تشوُّفِ أو تشوق).

وهذا آخر ما سنذكره إن شاء الله تعالىٰ في هذا الدرس، علىٰ أن يكون درسنا المقبل إن شاء الله تعالىٰ في متعلقات الفعل، وأسأل الله تعالىٰ أن ينفعنا بما علمنا وأن يجعلنا من المرحومين، وأن ينصر إخواننا المجاهدين في فلسطين وفي كافة بلاد الإسلام، وأن يثبتنا علىٰ السُنة وعلىٰ الإسلام، وأقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم.

**والحمد لله رب العالمين.**








بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد...

فإن أصدق الحديث كلام الله -تبارك وتعالىٰ-، وخير الهدىٰ هدىٰ محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار، اللهم أجرنا من النار، نحن اليوم مع الدرس الرابع عشر من سلسلة شرح الجوهر المكنون، في صدف الثلاثة الفنون في علوم البلاغة الثلاثة، ونبدأ الباب الرابع من علم المعاني، وهو في متعلقات الفعل، قال الناظم:

والفعلُ مَعْ مفعولِهِ كَالفِعْلِ مَعْ ... فاعِلِهِ فيما لَهُ مَعْهُ اجْتَمَعْ

وَالغَرَضُ الإِشْعارُ بِالتَّلَبُّسِ ... بواحِدٍ مِنْ صاحبيهِ فَائْتَسِ

وغيرُ قاصرٍ كقاصِرٍ يُعَدْ ... مَهْما يَكُ المَقْصودُ نِسْبَةً فَقَدْ

ويُحذفُ المفعولُ بالتعميم ... وهُجْنَةٍ فاصِلَةٍ تَفْهيم

من بعد إبهامٍ ولاختصارِ ... كـ"بلِّغِ المولعَ بالأذكارِ"

وجاء للتخصيص قبل الفِعْلِ ... تَهَمُّمٍ تبرّكٍ وفَصْلِ

واحكم لمعلولاتِهِ بما ذُكِرْ ... والسُّر في الترتيبِ فيها مُشْتَهِرْ

(الباب الخامس: القصر)

تخصيص أمر مطلقًا بأمرِ هو الذي يدعونه بالقَصْرِ
يكون في الموصوف والأوصافِ وَهْوَ حقيقيٌّ كما إضافي
لقلبٍ او تعيينٍ اوْ إفرادِ كـ "إنما ترقىٰ بالاستعدادِ"
وأدواتُ القصرِ إلا إنما عطفٌ وتقديمٌ كما تقدّما

إذن نبدأ الكلام في متعلقات الفعل، وهذا البحث يتعرض لمتعلقات الفعل، وبيان ذلك أن للفعل تعلقًا بكلٍ من الفاعل والمفعول، وتعلقه بالفاعل هو من جهة وقوعه منه، وتعلقه بالمفعول هو من جهة وقوعه عليه، فجهة التعلق اختلفت بين الفاعل والمفعول، ولأجل ذلك اختلف أثر العامل، فأثر الفعل في الفاعل الرفع، وأثر الفعل في المفعول النصب.

مثال ذلك: إذا قلت مثلًا: (أكرمَ زيدٌ) فغرضك بهذا أن تُبيِّن أن الإكرام تعلق بزيدٍ من حيث وقوعه منه، فأنت تُخاطب شخصًا يُسلم بوقوع الإكرام، ولكن يجهل ممن وقع هذا الإكرام، فإذا قلت: (أُكرِم عمروٌ) بالبناء للمجهول (أُكرِم عمروٌ) فقصدك بهذا أن تُبيِّن أن الإكرام تعلق بعمروٍ من جهة وقوعه عليه، وتُخاطب بذلك شخصًا مسلمًا بوقوع الإكرام، ولكنه يجهل علىٰ من وقع هذا الإكرام، فإذا أتيت بالفعل مع فاعله ومفعوله، فقلت: (أكرمَ زيدٌ عمروًا) فإن الغرض حينئذٍ هو بيان وقوع الإكرام من زيدٍ باعتبار تعلقه بعمرو، ويقول الخطاب مع من يُسلِّم بوقوع الإكرام بزيدٍ من زيدٍ، ويجهل تعلقه بعمرو.

فإذن الغرض من هذا التركيب ليس هو أن تُخبر بوقوع الفعل مطلقًا، ولكن إنما تأتي بالتركيب لغرض الإخبار بتعلُّق الفعل بفاعلٍ أو مفعول؛ لأنه لو كان الغرض مثلًا أن تُخبر بوقوع الفعل فقط، لقلت مثلًا: (وقعَ الإكرامُ) ولكن ليس هذا مقصودًا لك، وإنما المقصود أن تُخبر بوقوع الإكرام من هذين الوجهين؛ أي من جهة تعلقه بفاعلٍ ومن جهة تعلقه بمفعولٍ أيضًا، وهذا معنىٰ قول الناظم -رَحِمَهُ اللهُ- تبارك تعالىٰ-:

والفعلُ مَعْ مفعولهِ كَالفِعْلِ مَعْ فاعِلِهِ فيما لَهُ مَعْهُ اجْتَمَعْ

وتقدير الكلام: الفعل مع مفعوله كالفعل مع فاعله في الشيء الذي فيما (هذا موصول) له (اللام هنا للتعليل؛ أي لأجل) أي في الشيء الذي لأجله اجتمع الفعل مع الفاعل، أو

اجتمع الفاعل مع الفعل، أو لمفعول أيضًا، يعني المقصود وقوع هذا الاجتماع.

فإذن معنىٰ كلامه أن الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في كون الغرض من كلٍ منهما أن يُفيد التلبس به، لا أن يفيد مجرد وجوده، هذا معناه، وأيضًا قال:

وَالغَـــرَضُ الإِشْــعارُ بِــالتَّلَبُّسِ　　　بواحـــدٍ مِـــنْ صـــاحبيهِ فَـــائْتَسِ

(بواحدٍ مِنْ صاحبيهِ) المقصود بهما الفاعل والمفعول (فَائْتَسِ) هذا تتمةٌ للبيت، ثم بيَّن حكم المتعدي وأنه قد يكون كاللازم، فقال:

وغيـــرُ قاصـــرٍ كقاصِـــرٍ يُعَـــدْ　　　مَهْمـا يَـكُ المَقْصـودُ نِسْـبَةً فَقَـدْ

(فقدْ) أي فقط، حسبُ بمعنىٰ فقط بمعنىٰ فحسب، طيب إذا علمنا ما سبق، فإن الفعل المتعدي إذا أُسند إلىٰ فاعله، ولم يُذكر له مفعول، فلا يصل الحال من إحدىٰ صورتين: الصورة الأولىٰ: أن يكون الغرض مجرد إسناد الفعل إلىٰ الفاعل، من غير اعتبار تعلقه بمفعول، ويكون الفعل المتعدي بمنزلة الفعل اللازم، فلا يُذكر مفعوله؛ لكي لا يفهم السامع أن الغرض الإخبار بوقوع الفعل باعتبار تعلقه بالمفعول، لا لمجرد إفادة نسبته إلىٰ الفاعل.

فإذن هذا الفعل هو متعدٍي في الأصل، ولكنه يُنزَّل منزلة اللازم، وهو حينئذٍ نوعان: أن يُذكر الفعل ولا ينوىٰ له مفعولٌ أصلًا، فيكون الغرض أن تُثبت الفعل في نفسه، أو أن تنفيه، وذلك كما في قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٩]، فالفعل الذي هو يعلمون متعدٍ إلىٰ مفعول، كأن القصد والمعنىٰ المراد: قل هل يستوي الذين يعلمون أمور الدين مثلًا، والذين لا يعلمون أمور الدين، فحُذف هذا المفعول، ونُزِّل الفعل منزلة اللازم، وصار المقصود بالفعل مجرد الحقيقة والماهية، كأن المعنىٰ: هل يستوي من وُجد منهم حقيقة العلم مع الذين لم توجد منهم حقيقة العلم وماهية العلم، فيكون المعنىٰ المراد نفي المساواة بين من هم من أهل العلم، ومن ليسوا من أهل العلم، نعم.

وبعض العلماء، هذا المثال مشهور عند البلاغيين، وأيضًا هو ما ذكره الشارح، بعض العلماء أنكر التمثيل بهذه الآية وقال: الآية استفهامية، والاستفهام من باب الإنشاء لا من باب الخبر، ونحن كلامنا كله إنما هو في الإسناد الخبري، فكان ينبغي أن يُمثل بآيةٍ فيها إسنادًا خبريٌ، كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ۝ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النجم: ٤٣،٤٤] ولكن يُمكن أن يُجاب عن هذا بأن الاستفهام هنا إنكاريٌ، والمعنىٰ المراد لا يستوي، وليس المقصود حقيقة الاستفهام، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٩]؛ كأن المراد لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون، طيب.

قلنا إذن: الفعل المنزل منزلة الفاعل نوعان، هذا النوع الأول، النوع الثاني: أن يُذكر الفعل ويُنوىٰ له في النفسِ مفعولٌ خاصٌ، إلا أنك تجعل نفسك أنك تنساه، أو تتناساه، وتتخيل أنك لم تقصد إلا إلىٰ ذات الفعل، ولم تقصد إلىٰ هذا المفعول، والغرض من ذلك المبالغة، ويتضح هذا بالمثال، وهو من شعر البُحتري، يمدح المعتز وهو خليفةٌ عباسي، وأديبٌ وشاعر، ويُعرِّض في أثناء ذلك بأخِ المعتز وهو المستعين بالله، وكانا متنافسين علىٰ الخلافة، فيقول البُحتري:

شجوُ حسادِهِ وغَيظُ عداهُ ... أن يَرىٰ مبصرٌ ويسمع واعِ

ويرىٰ ويسمع هذان فعلان متعديان، فالمعنىٰ المقصود أن يرىٰ مبصرٌ آثاره، وأن يسمع واعٍ أخباره، لكن نُزلا منزلة اللازم، كأن المقصود مجرد إثبات الرؤية والسماع من غير نظرٍ إلىٰ تعلق هذين الفعلين بمفعولٍ خاص، وغرض الشاعر من هذا أن يُشعر الناس بأن فضائل ممدوحه قد بلغت من الاشتهار والوضوح حدًا بحيث لا تخفىٰ علىٰ ذي بصرٍ، ولا علىٰ ذي سمعٍ؛ كأنه يكفي في إدراكها أن يقع عليها البصر، أو أن يقع عليها السمع، فيعلم من رأىٰ ومن سمع هذه الفضائل، فهذا إذًا قصده وهو نوعٌ من المبالغة. هذا كله في الصورة الأولىٰ.

الصورة الثانية من صور ما أُسند الفعل المتعدي فيه إلىٰ فاعل، ولم يُذكر له مفعول أن يُقصد الفعل بمفعولٍ غير مذكورٍ، وأن يُراعىٰ في الكلام، وحينئذٍ لابد من تقدير هذا

المفعول، وذلك بحسب القرينة التي تدل عليه، قد تكون هذه القرينة عامةً، فيُقدَّر عامٌ، وقد تكون القرينة خاصةً فيُقدَّر خاصًا، وذلك كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس:٢٥] فلفظة يدعو هذا فعلٌ متعدٍ، والقرينة هنا تدل علىٰ العموم، فينبغي أن نُقدر المفعول عامًا، فنقول: (والله يدعو إلىٰ دار السلام)؛ أي يدعو كل أحدٍ مثلًا.

وقد تكون القرينةُ خاصةً كما في الحديث، حديث عائشة -رضي الله عنها- حين قالت: «ما رأيتُ منه ولا رأىٰ مني» فنقدِّر هنا بقرينة السياق، نقدر المفعول: العورة، تقصد بذلك العورة؛ أي (ما رأيت عورته ولا رأىٰ عورتي)، هذا إذًا ما نذكره في هذا البيت، وهو معنىٰ قول الناظم: (وغير قاصرٍ) القاصر هو اللازم؛ أي وغير قاصرٍ، غير القاصر إذًا هو المتعدي

وغيرُ قاصرٍ كقاصِرٍ يُعَدْ

أي يُعد المتعدي كاللازم

مَهْما يَكُ المَقْصُودُ نِسْبَةً فَقَدْ

أي إذا كان المقصود النسبة فقد، بطبيعة الحال الناظم لم يُعرِّج علىٰ هذه الصور، والحالات التي ذكرنا في الشرح، لكن نحن زدناها تفصيلًا وبيانًا، ثم هنا مسألة وهو أن هذا المفعول إنما يُحذف لأغراض، فانتقل الناظم إلىٰ بيان الأغراض الموجبة للحذف، فقال:

ويُحذفُ المفعولُ بالتعميمِ وهُجْنةٍ فاصِلَةٍ تَفْهيمِ
من بعد إبهامٍ ولاختصارِ كـ"بلِّغِ المولعَ بالأذكارِ"

الأغراض الموجبة للحذف كثيرة، والناظم اقتصر علىٰ بعضها فقط، فأولها: التعميم، وقصد التعميم أي مع الاختصار، قصد التعميم في المفعول المحذوف مع الاختصار؛ كقولك مثلًا: (حدثَ منكَ ما يسُر) المقصود ما يسر كل أحدٍ، فحُذف المفعول لغرض إفادة التعميم بقرينة السياق، فإن السياق يدل علىٰ أنك تريد المبالغة في بيان كون ما فعل، أو ما حدث منه من المخاطب يسر الناس، يسر الآخرين، فأنت تريد المبالغة في هذا، وإذا أردت المبالغة، فأنت تقصد إلىٰ التعميم بلا ريب.

ومثل ذلك ما ذكرناه آنفًا في قول الله تعالىٰ: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلامِ﴾ [يونس:٢٥] أي يدعو كل أحدٍ، أو جميع عباده، أو كل المكلفين، أو نحو ذلك. نعم.

وقولنا: (الاختصار) التعميم مع الاختصار، لم؟

لأن التعميم يمكن أن يُستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم، هذا ممكن، فتقول مثلًا: (حدثَ منكَ ما يسرُ كلَ أحدٍ) فتذكر المفعول، وتذكره بصيغةٍ من صيغ العموم المعروفة عند البلاغيين، لكن أنت الآن تريد الاختصار، تريد إفادة التعميم مع الاختصار، فلذلك تحذف المفعول.

وأيضًا في غير القرآن: (والله يدعو إلىٰ دار السلام كل الناسِ) مثلًا، أو (كافةَ الناسِ) لكن يفوتك بهذا مطلبٌ آخر وهو مطلب الاختصار، **هذا التعميم**.

**الغرض الثاني**، قال: (هُجْنةٍ)؛ أي استهجان ذكر المفعول، بأن يكون هذا المفعول مما يقبح ذكره، أو يُستهجن ذكره لسببٍ من الأسباب، وشاهده ما ذكرت لكم آنفًا من حديث عائشة -رضي الله عنها- حين قالت: «**كنت أغتسل أن ورسول الله ﷺ من إناءٍ واحدٍ، فما رأيت منه ولا رأىٰ مني**» فهذا لئلا تُذكر لفظة العورة، نعم لأجل الاستهجان.

**الغرض الثالث**، قال: (الفاصلة) الفاصلة المقصود بها، رعاية الفاصلة؛ أي المحافظة علىٰ رويها إن كان ذلك في النثر، أو يدخل في ذلك مراعاة الوزن إن كان ذلك في النظم، مثال ذلك قول الله تعالىٰ: ﴿وَالضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحىٰ:١-٣] والأصل: (وما قلاك) إذا أردت أن تذكر المحذوف، (وما قلاك، ما ودعك وما قلاك)؛ أي ما هجرك، فحُذف المفعول محافظةً علىٰ الفاصلة؛ لتكون هذه الفاصلة متوافقةً مع ما قبلها مع وجود الاختصار أيضًا، وإن كان بعض العلماء يذكر في حذف المفعول هنا نكتةً أخرىٰ، غير مراعاة الفاصلة، لكن ليس هذا من شأننا الآن؛ لأنهم يذكرون هذا بمعنىٰ ودَّع، وبمعنىٰ قلىٰ، لكن هذا نتركه الآن.

وأيضًا مثال ذلك، قول الشاعر:

بناهـا فـأعلىٰ، والقنـىٰ يقـرع القنـىٰ          ومــوج المنايــا حولهــا مــتلاطم

وفي الشاهد قوله: (فأعلىٰ) بناها فأعلىٰ؛ أي بناها فأعلاها، فهو حذف المفعول لأجل المحافظة علىٰ وزن البيت، وبعض العلماء يوردون إيرادًا هنا ويقولون: هذا مسألة -مراعاة الفواصل- هذا يدخل في باب البديع لا في المعاني، ولعلماء البلاغة جوابٌ نتركه اقتصارًا.

رعاية الفاصلة قال: (تفهيمٍ من بعد إبهامِ) التفهيم من بعد الإيهام؛ أي البيان بعد الإبهام، عفوًا (من بعد إبهامٍ) نعم البيان بعد الإبهام، وذلك يكون في فِعل المشيئةِ إذا وقع شرطًا، فعل المشيئة أي فعل شاء يشاء، وتصريفاته، إذا وقع شرطًا؛ كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل:٩] فعل المشيئة هنا: شاءَ، ووقع شرطًا؛ لأنه بعد أداة شرطٍ، هي (لو)، مفعول فعل المشيئة محذوف، والتقدير: (ولو شاء هدايتكم لهداكم أجمعين).

فإن قيل: ما النكتة في حذف هذا المفعول؟ يُجاب النكتة البيان بعد الإبهام؛ لأنه لما قيل: (لو شاءَ) عُلِم أو يعلم السامع أن هنالك شيئًا تعلقت به المشيئةُ، لكنه٤ شيءٌ غير معروف، شيءٌ مبهم، فلما جاء جواب الشرط، وهو قوله: (لهداكم أجمعين) عُلِم أن المبهم هو الهداية، فإذن في الحقيقة الشرط وجوابه كلاهما دلَّ علىٰ المفعول الذي هو الهداية، ولكن الشرط دل عليه علىٰ سبيل الإجمال، والجواب دل عليه علىٰ سبيل التفصيل.

ومن المعلوم أن البيان بعد الإبهام له أثرٌ في النفس أعظم، ووقعٌ أشد؛ لأن السامع يسمع (ولو شاءَ) تتشوق نفسه إلىٰ معرفة ما تعلقت به المشيئة، فحين يأتي بعد ذلك الجواب، يأتي والنفس قد تشوقت، وترقبت قدومه، وهذا كله من أبواب البلاغة، ولاشك أن القرآن في أعلىٰ مراتبها، بل هو في مراتب الإعجاز، نعم.

ومثل ذلك أيضًا، قول البحتري:

لو شئت لم تُفسد سماحة حاتمٍ كرمًا          ولــم تهــدم مــآثر خالــد

يُخاطب ممدوحه، (لو شئت) حذف المفعول، والتقدير: (لو شئت عدم إفساد سماحة حاتمٍ لم تفسدها، ولو شئت عدم هدم مآثر خالدٍ لم تهدمها) فحذف المفعول لأجل هذا

الغرض، وقلنا: هذا خاصٌ بفعل المشيئة، ولكن يُحمل علىٰ فعل المشيئة ما في حكمه أيضًا؛ كقول الشاعر:

ولو أني استطعت خفضتُ طرفي فلم أُبصِر به حتىٰ أراك

هنا ليس فعل المشيئةِ، ولكنه فعل استطاع، (ولو أني استطعت خفضتُ طرفي)، التقدير: (ولو أني استطعت خفضَ الطرف خفضتُ طرفي) فحُذف المفعول لنفس النكتةِ السابقة التي ذكرنا، ثم قال: (والاختصار... كـ"بلِّغِ المولعَ بالأذكارِ") الاختصار هذا واضح، والمقصود به أن تقصد الاختصار مع كون ذلك مجردًا عن أي اعتبارٍ، عن أي اعتبارٍ آخر من عمومٍ في المفعولِ، أو خصوصٍ فيه، أو نحو ذلك.

كقولهم مثلًا: (أصغيتُ إليه) المقصود (أصغيتُ إليه) أصغىٰ في الحقيقة هذا فعلٌ متعدٍ (أصغىٰ أذنهُ) لكن لكثرة استعمالهم هذا اللفظ، ورغبةً في الاختصار، فإنهم يحذفون كثيرًا مفعوله، فيقولون: (أصغيتُ إليه)، والأصل: (أصغيتُ أذني إليه)، وفي الحقيقة ما حُذف المفعول هنا إلا لأجل الاختصار؛ لأن هذا الفعل يكثر استعماله.

قال: (ومثل ذلك أو منه) المثال الذي ذكر الناظم (بلغَ المولعُ بالأذكار) بلغ ماذا؟ لأن بلغَ هذا أيضًا فعلٌ متعدٍ، يُقال مثلًا كما قال الشارح: (بلغ الدرجة العليا مثلًا) وهذا صحيح، ثم انتقل بعد ذلك إلىٰ شيءٍ آخر، وهو قضية تقديم المفعول، فقال:

وجاء للتخصيص قبل الفِعْلِ تَهَمُّمٍ تبرّكٍ وفَصْلِ

أي يُقدَّم المفعول، الأصل في المفعول أن يكون متأخرًا؛ لأن أصل الترتيب أن يأتي الفعل، وبعده الفاعل، وبعده المفعول، هذا الأصل، لكن قد يُعكس الأمر، فيتقدم المفعول ومثله فاعل المعمولات الأخرىٰ علىٰ الفعل، وذلك يكون لغرض.

أهم هذه الأغراض، والأصل فيها، والأغلب عليها هو إفادة التخصيص؛ أي إفادة قصر الفعل علىٰ معموله، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥] تقدير الكلام، الأصل في الكلام (نعبدكُ ونستعينُ بك) نعبدك؛ أي لم أوتي بالمفعول؛ لأن نعبد هذا فعل مضارع، وفاعله

ضميرٌ مستتر، والمفعول به هو الضمير المنفصل إيَّا المبني في محل نصب مفعولٌ بـه مقدم، فلمـا قُـدِّم أفـاد التخصيص والقصـر؛ أي نخصـك بالعبـادةِ، نعبـدكُ ولا نعبـدُ غيـر، (وإيـاك نستعين) نفس الشيء نستعين بك ولا نستعين بغيرك.

ومثل ذلك لو قلت مثلًا: (محمدًا ﷺ أحببتُ)؛ أي أحببته ولـم أُحب غيـره، فقصـرت الحُب علىٰ محمدٍ ﷺ كما سيأتينا إن شـاء الله تعـالىٰ أن هـذا مـن أسـاليب القصـر، وإذا كـان الأمر كذلك، فلا يصح مثلًا أن نقول: (ما زيدًا أكرمـتُ ولا غيـره) لمـا؟ يعني أنـت تـرد علـىٰ شخص يعتقد أنك أكرمت زيدًا، لا يصح أن تقول هذا، لما؟ لأن تقـديم المفعـول زيـدًا يفيـد وقوع الإكرام علىٰ غير زيد.

لما نقول: (زيدًا أكرمتُ) أي أكرمت زيدًا ولم أُكرِم غيره، فوقع الاختصاص، فحين تأتي بـ (ما زيـدًا أكرمـتُ ولا غيـره) كلمة ولا غيره ينفي وقـوع الإكـرام علـىٰ غيـر محمـد، فيقـع التناقُض في هذه العبارة، ولذلك الأصل أن لا تـأتي بها إلا في حالـة استثنائية، وهـي أن يكـون التقديم لم تقصد به التخصيص والقصر، مع أننـا نقـول: أن الأصـل في تقيم مـا حقـه التـأخير بصفةٍ عامة، وفي تقديم المفعول هنا، الأصل فيه إفادة القصر، لكن قد يكون لسببٍ آخر ممـا سيأتينا إن شاء الله تعالىٰ، فحينئذٍ يجوز مثل هذا التركيب. نعم طيب.

قال:

وجـاء للتخصـيص قبـل الفِعْـلِ        تَهَمُّـــم تبـــرّكٍ وفَصْـــلِ

الأغراض الأخرىٰ، قال: (تهممٍ) المقصود بالتهمُم الاهتمام؛ أي يقدم المفعـول لمجـرد الاهتمام بأمر المقدَّم، كما تقول مثلًا: (العلمَ طلبتُ)؛ أي طلبت العلم ولكن مع كونـك تهـتم بأمر العلم، فتـذكره مقدمًا، فكـأن الأهـم هـو تعلُّق الطلـب بـالعلم، فلأجـل الاهتمـام بـالعلم تقدمه.

ولأجل ذلك قالوا: إن متعلق الجار والمجرور المحذوف في (بسـم الله) قـالوا: الأولـىٰ أن يُقـدر مـؤخرًا؛ يعنـي مـثلًا (أفعـلُ) هـذا هـو العامـل، (أفعـل بسـم الله) بسـم هـذا الجـار

والمجرور متعلق بالعامل، فهذا العامل علىٰ كل حال الذي يُقدَّر فعلًا أو اسمًا، لنفرض أنه قُدِّر فعلًا، هل يُقدَّم مقدمًا أم مؤخرًا؟ قالوا: لأجل هذه النكتة التي ذكرنا الآن، الأولىٰ أن يُقدَّر مؤخرًا، ويكون تقدير الكلام: (بسم الله أفعلُ) ليفيد الاهتمام بأمر المقدم، لأجل أنك تبدأ؛ لأنك لو عكست فقلت: (أفعلُ بسم الله) فحينئذٍ الكلام الذي فيه هذه التسمية، وفيه اسم الله -عز وجل- يكون مؤخرًا، وقد كان من عادة المشركين أنهم يقولون: بسم اللات، بسم العزىٰ إلىٰ نحو ذلك، فقُصِد بتقديم الاسم الكريم اسم الله -عز وجل-، تخصيصه بالابتداء به ردًا عليه، فيكون هذا نوعًا من أنواع الاهتمام.

وأما قول الله تعالىٰ: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق:١] فلهم عليها جواب؛ لأن ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ قالوا: لما؟ إن كان هذا الذي ذكرنا من أولوية تقدير العامل مؤخرًا، فلما جاءت هذه الآية، وجاء العامل فيها مقدمًا ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ لا بسم ربك اقرأ، فقالوا: هذا لأجل نكتةٍ أخرىٰ صرفتنا عن هذا الأصل.

والنكتة أن هذه الآية من أوائل ما نزل، بل هي أول ما نزل من القرآن، وكان الأمر حينئذٍ بالقراءة أهم؛ كأن المقصود بالذات من هذا الإنزال -إنزال القرآن- هو حفظ هذا المنزل، وهذا الحفظ متوقفٌ علىٰ القراءة، فلأجل الاهتمام بالقراءة، قُدِّم العامل فهذا أمرٌ عارضٌ اقتضاه خصوص هذا المقام، أي خصوص مقام هذه الآية، وكونها نزلت في سياقٍ معين، وأول ما نزل إلىٰ غير ذلك. فلأجل مراعاة هذا الأمر العارض، قُدِّم العامل والله تعالىٰ أعلم. وقيل غير ذلك: قيل في ذلك غرضٌ آخر، لا نطيل بذكره، هذا الاهتمام.

ثم قال: (تبرُّك) (تَهَمُّمٍ تبرّكٍ) التبرُّك هذا واضح، ويدخل معه أمورٌ أخرىٰ، مثل ما ذكرنا في الأبواب السابقة، التعجيل بالتبرك، أو بالتلذذ، أو تقديم المسرة، وتقديم المساءة، ونحو ذلك؛ كقولك مثلًا: (محمدًا ﷺ أحببتُ) تقصد بذلك التبرُّك بهذا الاسم الكريم.

أو كقولك مثلًا: (ليلىٰ لقيتُ) تقصد التلذذ باسم المحبوبة، أو قولك مثلًا: (خيرًا لقيتُ) فتريد التفاؤل بتعجيل المسرة، هذا كله أمثلته ونظائره ذكرناه آنفًا في الأبواب السابقة.

الذي يهمنا هنا هذا أيضًا من الأغراض، وهذا لا يُنافي إرادة الغرض الأصلي الذي هو التخصيص، ولا توجد منافاة، نقول: نقصد مثلًا في قولنا: (محمدًا ﷺ أحببتُ) نقصد التخصيص والقصر، ونقصد أيضًا التعجيل بالتبرُّك، فهذا كله مقصودٌ، ولا منافاة بين الأمرين، بين قصد الأمرين.

ثم رعاية الفاصلة، كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ [الحاقة:٣١] الأصل: (ثم صلوه الجحيم) فقُدِّم المفعول -الجحيم- قُدِّم المفعول لأجل رعاية الفاصلة، هذا واضح، ثم انتقل إلىٰ شيءٍ آخر، فقال: (واحكم لمعلولاتِهِ) هنا ينتقل إلىٰ معنىً آخر، ما ذكرناه في المفعول، نذكر مثله في المعمولات الأخرىٰ، هذه المعمولات الأخرىٰ؛ كالحال، والتمييز، وغيرها، مثلها مثل المفعول في كونها يمكن تقديمها لأجل غرضٍ من الأغراض، خاصةً لأجل غرض قصد الاختصاص.

كقولك مثلًا: (راكبًا جاء زيدٌ) فتفيد بذلك قصر مجيء زيدٍ علىٰ حالة الركوب فقط؛ لأن راكبًا هذه حال، فكأنك تقول: جاء زيدٌ في حالة الركوب وحدها لا في حالةٍ أخرىٰ، فهذا نوعٌ من أنواع القصر، ومثل ذلك يُقال في المعمولات الأخرىٰ، مع أن الأصل في ذلك تقدير بعضها للبعض الآخر، لذلك قال: (واحكم لمعلولاتِهِ بما ذُكِرْ)؛ أي احكم بكل المعمولات الأخرىٰ بما ذكرنا في المفعول.

قال: (والسُّر في الترتيبِ فيها مُشْتَهِرْ)؛ أي ترتيب هذه المعمولات فيما بينها؛ كأن يؤتىٰ بالفعل أولًا، وبعدها الفاعل، ثم المفعول، ثم يعني المفعول الأول إن كان الفعل من باب أعطىٰ مما يكون له مفعولان، ثم يؤتىٰ بعد ذلك بالمصدر، ثم المفعول له، ثم الظرف، ونحو ذلك.

هذا الترتيب معلومٌ من النحو، ويذكره النُحاة، والسر في ذلك، لهم في ذلك تفصيلٌ، لا نُحب الآن أن نُفصل فيه، يعني مثلوا في تقديم هذا وتأخير ذاك إلىٰ آخره، لكن المقصود عندنا أن هناك ترتيبًا أصليًا، وأن العدول عن هذا الترتيب الأصلي، يكون لعلةٍ وحكمةٍ

وغرضٍ، الأغلب أن يكون ذلك لإرادة الاختصاص، وقد يكون لغير ذلك. مفهوم؛ أي قد يكون لاهتمامٍ ونحوه، والله أعلم.

ثم ننتقل إلىٰ الباب الخامس، وهو: (باب القصر) القصر في اللغة هو الحبس، ومنه قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ [الرحمن:٧٢]؛ أي محبوساتٍ فيها علىٰ أهل الجنة، وأما في الاصطلاح، فهو: تخصيص شيءٍ بشيءٍ بإحدىٰ طرق القصر التي ستأتينا فيما بعض، ويكون الشيء الأول مقصورًا، ويكون الشيء الثاني مقصورًا عليه.

قال الناظم:

تخصيص أمر مطلقًا بأمرِ ... هو الذي يدعونه بالقَصْرِ

**هذا تعريف القصر.**

ثم انتقل بعد ذلك إلىٰ مبحثٍ آخر، وهو أن هذا القصر يكون من قصر الصفة علىٰ الموصوف، أو من قصر الموصوف علىٰ الصفة، وكذلك ينقسم إلىٰ: قصرٍ حقيقيٍ، وقصرٍ إضافي، هذه تقسيمات القصر، والقصر الإضافي أيضًا ينقسم إلىٰ: قلبٍ، وتعيينٍ، وإفراد علىٰ ما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ.

**إذن المبحث الأول الذي نذكره، هو أن القصر باعتبار غرض المتكلم ينقسم إلى قسمين: إلى قصرٍ حقيقيٍ، وقصرٍ إضافي.**

**فالقصر الحقيقي ما هو؟** هو ما اختص فيه المقصور عليه بحيث لا يتجاوزه إلىٰ غيره أصلًا؛ أي بمعنىٰ أنه ثابتٌ له منتفي عن غيره، سواءٌ كان ذلك حقيقةً أو ادعاءً، وعليه فإن هذا القصر الحقيقي، قد يكون حقيقيًا فعلًا، وقد يكون حقيقيًا ادعائيًا.

بيان ذلك يكون بالمثال، إذا قلت مثلًا: (لا خطيب في البلدِ إلا زيدٌ) ولو فرضنا أنه ليس في البلد خطيبًا سوىٰ زيد، فهذا قصرٌ حقيقيٌ حقيقةً؛ لأن الغرض أن تخصص الخطابة بزيدٍ، وتقصرها عليه مع ان هذا هو فعلًا الواقع، هذا هو الواقع.

ومثله أن تقول: (لا معبودَ بحقٍ إلا الله) هذا قصرٌ بالنفي والاستثناء، وفعلًا العبادة بحقٍ؛

أي استحقاق العبادة هذا شيءٌ خاصٌ بالله -سبحانه وتعالىٰ-، لا تكون العبادة بحقٍ لأحدٍ سواه، لكن لو فرضنا أنك قلت: (لا خطيب في البلد إلا زيدٌ) وكان هنالك في البلد خطباء غيره، لكن زيدًا متقدمٌ عليهم في فنون الخطابة، فهذا يكون قصرًا حقيقيًا ادعائيًا؛ أي علىٰ سبيل الادعاء؛ لأن لما قلنا بأنه قصرٌ حقيقي؛ لأن الغرض هو تخصيص الخطابة بزيد، بحيث لا تتعداه إلىٰ غيره، ولما قلنا إنه ادعائي؟ لأن هذا التخصيص ليس واقعيًا، فالواقع أنه هنالك خطباء غيره، ولكن هذا إنما هو في ادعاء المتكلم، فالمتكلم يدعي أن زيدًا هو الخطيب، فكأن من عداه من الخطباء في حكم العدم. جيد.

**إذن الفرق بين القصر الحقيقي حقيقةً، والقصر الحقيقي ادعاءً، أن الأول تنظر فيه إلى الحقيقة والواقع، وأما الثاني فتنظر فيه إلى الادعاء**، ادعاء المتكلم وافتراض المتكلم، ننتقل الآن إلىٰ الإضافي، القصر الإضافي.

**القصر الإضافي هو:** ما اختص فيه المقصور بالمقصور عليه بالنسبة إلىٰ شيءٍ معين، لذلك سُمي إضافيًا؛ أي بالإضافة إلىٰ شيءٍ معين بحيث لا يتعداه إلىٰ ذلك الشيء، معناه لا يتعداه إلىٰ ذلك الشيء، ولكن يصح أن يتعداه إلىٰ شيءٍ آخر.

مثلًا إذا قلت: ما كاتبٌ إلا زيدٌ، أي لا عمروٌ مثلًا، فغرضك بهذا الكلام ما هو؟ هو أن تخصص الكتابة بزيدٍ، وتقصر الكتابة علىٰ زيدٍ بحيث لا تتجاوزه إلىٰ عمروٍ، مع أنها هذه الكتابة يصح أن تكون لغير عمروٍ، لكن كلامك أنت ليس في الإطلاق، كلامك هو في الإضافة؛ أي هذا القصر بالإضافة إلىٰ عمروٍ، فغرضك تخصيص الكتابة بزيدٍ بالنسبة لعمروٍ، لا مطلقًا، لذلك هذا يُسمىٰ قصرًا إضافيًا.

لذلك علىٰ كل حال ينبغي أن نعلم الفرق بين القصر الحقيقي الادعائي، والقصر الإضافي. **الفرق بينهما:** أن القصر الحقيقي الادعائي، يُراعىٰ فيه نفي الحكم عن ما عدا المقصور عليه، باعتبار أن هذا الغير في حكم المعدوم علىٰ سبيل المبالغة والادعاء. والقصر الإضافي يُراعىٰ فيه نفي الحكم عن شيءٍ معينٍ، لا عن كل ما عدا هذا المقصور عليه،

ولكن بالإضافة أو بالنسبة إلىٰ شيءٍ مخصوص، فهذا الفرق بينهما.

إذا علمنا هذا، فإن هذا القصر ينقسم كذلك، هذا القصر عفوًا هذا القصر الإضافي، ينقسم باعتبار حال المخاطب إلىٰ ثلاثة أقسام إلىٰ: قصر قلبٍ، وقصر إفرادٍ، وقصر تعيين، جيد. بيان ذلك أن هذا القصر الإضافي، إذن هذه الأقسام الثلاثة هي من أقسام الإضافي، لذلك قوله: (وَهْوَ حقيقيٌّ كما إضافي... لقلبٍ او تعيينٍ اوْ إفرادِ) إذن هذه الأقسام الثلاثة خاصة بالقصر الإضافي.

معنىٰ قصر القلب: قصر القلب تُخاطب به من يعتقد عكس الحكم الذي تريد أن تُثبته، مثال ذلك: شخصٌ يعتقد أن زيدًا جبانٌ، فتقول له: (ما زيدٌ إلا شجاعٌ) فهذا قصر، وهو قصرٌ إضافيٌ، وهو قصر قلبٍ، لما؟ لأنك تقلب الحكم الذي يعتقده المخاطب، مفهوم؟ نعم. إذن هذه الحالة الأولىٰ، أو النوع الأول، وهو: قصر القلب، إذن هذا شخص يعتقد اتصاف زيدٍ بالجُبن لا بالشجاعة، إذن فتقول له: (ما زيدٌ إلا شجاعٌ)؛ أي ليس جبانًا، هذا قصرٌ إضافي بالنسبة إلىٰ الجبن، المنفي هو الجبن، لكن أنت لا تنفي الصفات الأخرىٰ، إذن ليس هذا قصرًا حقيقيًا، إنما هو قصرٌ إضافي، وهو من باب قصر القلب.

أما قصر الإفراد، فتُخاطب به من يعتقد الاشتراك، مثال ذلك: شخصٌ يعتقد أن زيدًا متصفًا بالكتابة والشعر معًا، فتقول له: (ما زيدٌ إلا كاتبٌ)، إذن تقصر زيدًا علىٰ واحدٍ من تلك الصفات التي كان مخاطبك يعتقد وقوع الاشتراك فيها؛ لأنه كان يعتقد أن زيدًا متصفٌ بهاتين الصفتين: بالكتابة وبالشعر، فتنفي عنه صفة الشعر بقولك: (ما زيدٌ إلا كاتبٌ)، هذا قصرٌ أولًا؛ لأنه بالنفي والاستثناء، ثانيًا: هذا قصرٌ إضافيٌ؛ لأنك إنما تقصر زيدًا علىٰ الكتابة بالنسبة للشعر؛ أي تنفي الشعر، وإن كان هذا لا يقتضي أنك تنفي الصفات الأخرىٰ، ثم هذا قصر إفرادٍ؛ لأن مخاطبك كان يعتقد الاشتراك، فأفردت الحكم؛ أي أتيت ببعضه دون بعض الآخر.

**والنوع الثالث: قصر التعيين**، وهذا تُخاطب به شخصًا مترددًا بين شيئين، مثال ذلك أن تقول مخاطبًا شخصًا مترددًا: هل زيدٌ نجح أم رسب؟ أي هو متردد، فتأتي له بالتعيين، فتقول له: (ما زيدٌ إلا ناجحٌ) هذا قصرٌ إضافيٌ؛ لأنك تُثبت فيه النجاح بالنسبة للرسوب؛ أي تنفي الرسوب، ولا تهمك الصفات الأخرىٰ، وهو قصر تعيينٍ، لما؟ لأن المخاطب متردد بين أمرين فتُعيِّن أحدهما، فهو متردد بين النجاح والرسوب، فتُعين أحدهما وهو النجاح، هذا إذًا القصر. هذه عفوًا أنواع القصر الإضافي.

ثم قال: (يكون في الموصوف والأوصافِ) هذا القصر نوعان، باعتبار حال المقصور، إما أن يكون قصر صفةٍ علىٰ موصوفٍ، وإما أن يكون قصر موصوفٍ علىٰ صفة، وهنا نُنبه أصلًا إلىٰ أن الصفة المقصود بها الصفة المعنوية في المعنىٰ، وفي اللغة، فلا يدخل في ذلك النعت فقط، النعت صفةٌ ولكن يدخل في ذلك أمورٌ أخرىٰ؛ كالفعل، والظرف، والجار والمجرور، ونحو ذلك، كل ما كان صفةً في المعنىٰ؛ أي في أصل اللغة، فلسنا هنا منضبطين باصطلاح أهل النحو، الذين عندهم الصفة والنعت النحوي المعروف، الذي هو أحد التوابع. طيب.

قصر صفةٍ علىٰ موصوف، أو قصر موصوفٍ علىٰ صفة، الفرق بينهما: أن قصر الصفة علىٰ الموصوف، يكون بتقديم الصفة علىٰ الموصوف؛ كقولك مثلًا: (ما شاعرٌ إلا زيدٌ) وأما قصر الموصوف علىٰ الصفة، فيكون بتقديم الموصوف علىٰ الصفة؛ كقولك: (ما زيدٌ إلا شاعرٌ) مفهوم؟

**ففي الحالة الأولىٰ:** (ما شاعرٌ إلا زيدٌ) قلنا: هذا قصر صفةٍ علىٰ موصوف، فقصرت الشعر علىٰ زيدٍ، حقيقيًا كان هذا أو إضافيًا هذا لا يهم، المقصود قصرت الشعر علىٰ زيدٍ؛ كأنه لا شاعر إلا زيد، (ما شاعرٌ إلا زيدٌ).

**أما قولك:** (ما زيدٌ إلا شاعرٌ) هذا قصر الموصوف علىٰ صفة، الموصوف هو زيد، والصفة هي الشعر؛ يعني هنا شاعر، فتقول: ما زيدٌ إلا شاعرٌ، قصرت زيدًا علىٰ الشعر،

وبالتالي نفيت الصفات الأخرىٰ له، فهذا من قصر الموصوف علىٰ الصفة.

مثال ذلك مثلًا: كلمة الإخلاص المعروفة لدينا، لا إله إلا الله، فهذا من قصر الصفة علىٰ الموصوف، وهو من باب القصر الحقيقي حقيقةً، قصر الصفة علىٰ الموصوف، ما معنىٰ ذلك؟ أنت تقصر صفة الألوهية علىٰ ذات الله -سبحانه وتعالىٰ-، قصريًا حقيقيًا حقيقةً، مفهوم؟ تقصر صفة الألوهية، أو استحقاق الألوهية إن شئت إذا قدرت (لا إله ولا معبود)، وتقدر بحقٍ، فتقول: (لا إله بحقٍ، لا معبود بحقٍ) فنقول: قصر صفة الألوهية، أو قصر صفة استحقاق العبادة علىٰ ذات الله -عز وجل-، فهذا من قصر الصفة علىٰ الموصوف، وقصر الموصوف علىٰ الصفة هذا واضح.

إنما ذكرنا هذا المثال؛ لأن كلمة الإخلاص يكثر الكلام فيها، ويذكرون عندما يتكلمون عليها في كتب العقيدة ونحو ذلك، يذكرون قضية القصر، ويذكرون أداة القصر هنا، أو أسلوب القصر هنا وهو النفي والاستثناء، ويذكرون المحذوف، ما تقدير؟ إلىٰ غير ذلك من أنواع المباحث التي تكون في كلمة الإخلاص، وهي مباحث نافعة لابد من ضبطها ومعرفتها، لابد لطالب العلم أن يكون عارفًا بها، نعم.

هذا ما ذُكر، قال:

يكون في الموصوف والأوصافِ وَهْوَ حقيقيٌّ كما إضافي

لقلبٍ او تعيينٍ اوْ إفرادِ كـ "إنما ترقىٰ بالاستعدادِ"

هذا مثال: (إنما ترقىٰ بالاستعدادِ) علىٰ طريقته في إيراد الأمثلة علىٰ هذا المنوال الذي يمشي عليه دائمًا، فإنما من أدوات القصر علىٰ ما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ، قال: (وأدوات القصر) الآن أساليب القصر، قال:

وأدواتُ القصرِ إلا إنما عطفٌ وتقديمٌ كما تقدّما

القصر في الحقيقة له طُرقٌ كثيرة، الذي اصطلح عليه علماء البلاغة ستة، ستةٌ من الأساليب، الناظم ذكر منها أربعةً؛ لأنها هي التي فيها بحثٌ وكلام، فالناظم ذكر إلا، ويقصد

بـذلك الاسـتثناء، يعني النفي والاسـتثناء، وذكـر إنمـا، وذكـر العطـف؛ أي العطـف بـبعض الأحرف المخصوصة بلا، أو ببل، أو بلكن، وذكر التقديم، وتقديمٌ كما تقدم؛ أي كما سبق لنا في المباحث السابقة من أن التقديم يفيد الحصر، طيب.

بقي لـه أمران اثنان، نذكرهما اختصارًا، أولهما: ضمير الفصل، كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [التوبة:١٠٤] هو يقبل: هذا يفيد الحصر، وأيضًا من أدوات الحصر، وهو السادس: تعريف ركني الإسناد؛ أي إيراد المسند والمسند إليه معرفتين، كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف:٥٨]. **إذن هذان الخامس والسادس.**

**أما الأربعة المذكورة في كلام الناظم:**

**فأولها قال إلا**، والمقصود بذلك النفي والاستثناء، والمقصور عليه هو ما يلي أداة الاستثناء؛ كقولك مثلًا: (ما شاعرٌ إلا زيدٌ)؛ أي لا غير زيدٍ، فإذًا المقصور عليه هو ما بعد أداة الاستثناء، وهذا من قبيل قصر الصفة، وأما قصر الموصوف، فكقولك مثلًا -يعني نعكس- فنقول: (ما زيدٌ إلا شاعرٌ).

ثم إن أردت الأمثلة هذا يُعلم في المطولات، يمكن أن تأتي بكل أسلوبٍ من هذه الأساليب، ثم تورد الأمثلة علىٰ ما هو من قصر الصفة علىٰ الموصوف، وما هو من قصر الموصوف علىٰ الصفة، وما هو من قبيل القصر الحقيقي حقيقةً، وحقيقي ادعاءً، والإضافي، ثم ما كان من الإضافي علىٰ سبيل القلب، أو علىٰ سبيل التعيين، أو علىٰ سبيل الإفراد، لكن تكثير الأمثلة في هذا؛ يعني ليس مفيدًا، ومن لم يفهم من مثالٍ واحدٍ أو مثالين، فلن يفهمه من عشرةٍ من الأمثلة.

**الأسلوب الثاني هو:** إنما، والمقصور عليه فيها هو المؤخر؛ كقولك مثلًا: (إنما شوقي شاعرٌ) هذا من باب قصر الموصوف علىٰ الصفة؛ أي ليس خطيبًا وإنما هو شاعر، فالمقصور عليه هو المؤخر (إنما شوقي شاعرٌ)؛ أي قصرناه علىٰ الشعر، فلم يتعده إلىٰ غير

الشعر من خطابةٍ ونحو ذلك، وإنما هذه في الحقيقية وجه إفادتها معنىٰ القصر أنها تتضمن معنىٰ النفي والاستثناء.

وأحسن مواقع إنما في الاستعمال، ما كان القصد فيه التعريض؛ كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ [الرعد:١٩]، فمن البديهي الواضح، أنه ليس الغرض من هذا الكلام ظاهره، وهو حصر التذكر والتعقل في ذوي العقول؛ فإن هذا معلوم، وإنما هذا في الحقيقة إنما أُورد لأجل التعريض بذم الكفار، وأنهم لكثرة لجاجهم، وعنادهم للحق، صاروا في حكم من ليس له عقل، ليس له لُب، لذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ [الرعد:١٩]، هذا كأنه يُعرض بذمهم، فيقول لهم: أنتم لستم من أولي الألباب، ومثل ذلك قول الشاعر:

أنا لم أُرزق محبتها ... إنما للعبد ما رُزقا

إنما للعبد ما رُزقا، هذا معروف وواضح، ليس هذا ما يريد الشاعر ذكره وبيانه، لكن مقصوده غير ذلك، نعم. مقصوده أنه ليس له طمعٌ في وصالها، وأنه يائسٌ من ذلك.

**ثم قال:** (عطف) العطف؛ أي بلا، وببل، ولكن، ونحو ذلك، والمقصور عليه في العطف بلا هو المقابل لما بعدها، وفي العطف ببل ولكن هو ما بعدهما، فمثلًا في العطف بلا، تقول مثلًا: (زيدٌ شاعرٌ) لا غير زيدٍ، هذا من باب قصر الصفة، مفهوم؟

**ومثال العطف ببل:** (ما زيدٌ شاعرًا بل عمرو) أو (لكن عمرو) هذا أيضًا من باب الحصر بالعطف، وفي الحقيقة إذا كثُر النفي في العطف بلا، فإنك تأتي بعبارةٍ جامعة، بدلًا من أن تعطف، تقول: لا فلان ولا علان ولا كذا ولا كذا، تأتي بلفظةٍ جامعة؛ كقولك؛ لا غير، أو ليس إلا؛ كقولك مثلًا: (زيدٌ تاجرٌ لا غير)؛ أي زيدٌ تاجرٌ لا غيرُ زيدٍ، فهذا قائمٌ مقام قولك مثلًا: (زيدٌ تاجرٌ لا عمروٌ ولا محمدٌ ولا فلان ولا علان) فإذا كثُر هذا النفي في العطف بلا، فإنك تستعمل مثل هذا التعبير، (لا غير، أو ليس إلا).



**وآخر هذه الأربعة:** تقديم ما حقه التأخير؛ كتقديم الخبر علىٰ المبتدأ، وتقديم المفعول علىٰ الفعل، ونحو ذلك، وأمثلتها قد ذكرناها آنفًا فيما سبق، فلا نُعيد الآن بذكرها.

وبذلك نكون قد أنهينا هذا الباب الخامس، ونشرع إن شاء الله تعالىٰ في الدرس المقبل في الباب السادس المتعلق بالإنشاء.

أقول قولي هذا، وأستغفر الله لي ولكم، والحمد لله رب العالمين.





# الدرس الخامس عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد...

فإن أصدق الحديث كلام الله -تبارك وتعالىٰ-، وخير الهدىٰ هدىٰ محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار، اللهم أجرنا من النار، هذا هو الدرس الخامس عشر من سلسلة شرح الجوهر المكنون، في صدف الثلاثة الفنون في علوم البلاغة الثلاثة، وقد وصلنا إلىٰ الباب السادس من أبواب علم المعاني، وهو الباب المتعلق بالإنشاء، بعد أن انتهينا من الأبواب المتعلقة بالخبر والإسناد الخبري، يقول الناظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ما لم يكن محتملاً للصدقِ ... والكِذْبِ الإنشا كَـ "كن بالحقِّ"
والطلبُ استدعاءُ ما لم يحصلِ ... أقسامُهُ كثيرةٌ ستنجلي
أمرٌ ونهيٌ ودعاءٌ ونِدا ... تمنٍّ استفهامٌ اعطيتَ الهدىٰ
واستعملوا كليتَ لَوْ وَهَلْ لَعَلْ ... وحرفَ حضٍ والاستفهامَ هَلْ
أيُّ متىٰ أيّانَ أينَ مَنْ وما ... وَكَيْفَ أنّىٰ كَمْ وهَمزٌ عُلِما
والهمزُ للتصديقِ والتصورِ ... وبالذي يليهِ معناهُ حَري
وَهَلْ لتصديقٍ بعكسِ ما غَبَرْ ... ولفظُ الاستفهامِ ربّما عَبَرْ

لأمـــرٍ اســـتبطاءٍ اوْ تقريـــرِ تعجّـــبٍ تهكّـــمٍ تحقيـــرِ
تنبيـــهٍ اســـتبعادٍ او ترهيـــبِ إنكـــارِ ذي تـــوبيخٍ اوْ تكـــذيبِ
وقـد يَجـيْ أمـرًا ونهيًـا ونِـدا في غيـرِ معنـاهُ لأمـرٍ قُصِـدا
وصـيغةُ الإخبـارِ تـأتي للطَّلَـبْ لِفَـأْلٍ اوْ حِـرْصٍ وَحَمْـلٍ وَأَدَبْ

ونقرأ شيئًا أيضًا من الباب السابع، فقد نصل إليه،

(الباب السابع: الفصل والوصل)

الفصل تـرك عطف جملةٍ أَتَـتْ مِنْ بعدِ أُخرىٰ عَكْسُ وصلٍ قَدْ ثَبَتْ
فافْصِلْ لَـدىٰ التَّوكيدِ وَالإبْدالِ لِنُكْتَـــةٍ وَنيَّـــةِ الســـؤالِ
وعـدمِ التشـريكِ في حُكْمٍ جَرىٰ أَوْ اخْـــتِلافٍ طَلَبًـــا وَخَبَـــرا
وَفَقْـدِ جـامعٍ وَمَـعْ إِيهـامِ عَطْـفٍ سِـوىٰ المقصـودِ في الكـلامِ
وصِلْ لدىٰ التشريكِ في الإعرابِ وقَصْـدِ رَفْـعِ اللَّـبْسِ في الجـوابِ
وَفِـي اتـفّاقٍ مَـعَ الاتـّصالِ في عَقْـلٍ اوْ في وَهْـمٍ او خيـالِ
والوصل مع تناسبٍ في اسمٍ وفي فِعْـلٍ وَفَقْـدِ مـانِعٍ قَـدِ اصْـطُفي

وبقي أن نذكر أن البيت الذي قرأناه آنفًا في الباب السادس المتعلق بالإنشاء:

واستعملوا كليتَ لَوْ وَهَلْ لَعَلْ وحـرفَ حـضٍ والاسـتفهامَ هَـلْ

وفي روايةٍ أخرىٰ: (وحرفَ تحضيضٍ والاستفهامَ هَلْ) طيب. نشرع الآن إن شاء الله – تبارك وتعالىٰ– في شرح هذه الأبيات، أول ما بدأ به تعريف الإنشاء، فقال:

مـا لـم يكـن محـتملاً للصـدقِ والكِذْبِ الإنشا كَـ "كن بالحقِّ"

الإنشاءُ هو مركب لا يحتمل الصدق والكذب، لذلك قال: (ما لم يكن محتملاً للصدقِ... والكِذْبِ الإنشا) تقدير الكلام: (الإنشاءُ ما لم يكن) فاسم الموصول ما هو الخبر عن المبتدأ المؤخر الإنشاءُ، وقصره لأجل الوزن، وإلا أصله الإنشاء، فأتىٰ به مقصورًا الإنشا، وقد سبق لنا أن الكلام ينقسم إلىٰ خبرٍ وإنشاء علىٰ الصحيح، وبعضهم يزيد قسمًا

ثالثًا، وأن الخبر هو ما احتمل الصدق والكذب لذاته.

فقولنا: (ما احتمل الصدق والكذب)؛ أي هو كلامٌ يحتمل إذا قاله المتكلم به، يحتمل أن يُقال له: صدقت في كلامك هذا، أو كذبت فيه، ولكن يزيدون قيدًا، وهو قيد لذاته، وذلك أن بعض الكلام لا يحتمل الصدق، أو لا يحتمل الكذب، ولكن لا لذاته، وإنما لقرينةٍ خارجيةٍ؛ كالأخبار الموجودة في القرآن الكريم مثلًا، أو في كلام سيد المرسلين، الصحيح الثابت عنه -صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلم- فمثل هذه الأخبار لا تحتمل الكذب، لكن ليس ذلك في لذات الخبر، أو لذات تركيبه، وإنما لقرينةٍ خارجيةٍ هي علمنا بصدق المـُخبر.

طيب.

يقول:

ما لم يكن محتملاً للصدقِ والكِذْبِ الإنشا كَـ "كن بالحقِّ"

والكذب الإنشا ليس كما أراه عندكم الآن في المتن الكِذب، إنما هو: (والكِذْبِ الإنشا كَ "كن بالحقِّ") هكذا يستقيم الوزن، طيب. (كَـ "كن بالحقِّ") هذا مثالٌ، وهو من أنواع الإنشاء، بل هو علىٰ وجه الخصوص من أنواع الإنشاء الطلبي، فإنه أمرٌ، كنْ: هذا فعل أمر، وهذا التركيب أمرٌ، "كن بالحقِّ" قال الشارح: الحق هو الله -سبحانه وتعالىٰ-؛ أي كن بالله؛ أي في أقوالك وأفعالك، وجميع حركاتك، وسكناتك.

**ثم اعلم أن هذا الإنشاء ينقسم إلى طلبيٍ وغير طلبي.**

**فالإنشاء غير الطلبي**: هو كصيغ المدح والذم التي تكون مع مثل نِعم وبئس، وكصيغ العقود؛ (كبعتُ كذا وكذا) أو (اشتريتُ كذا وكذا)، وكالقسم (والله فعلتُ كذا) أو (والله أفعلُ كذا)، وكفعل التعجب، ونحو ذلك، هذه كلها من أنواع الإنشاء؛ لأنها لا تحتمل الصدق والكذب، أو التصديق والتكذيب، ولكن ليس فيها طلب.

**والقسم الثاني: هو الطلبي**، وهو الذي يهمنا البحث عنه في الأبيات التالية إن شاء الله -تبارك وتعالىٰ-، قال: (والطلبُ استدعاءُ ما لم يحصلِ)؛ أي الطلب هو، أو الإنشاء الطلبي

هو استدعاء مطلوبٍ غير حاصلٍ وقت الطلب، ولو في اعتقاد المتكلم، لما؟ لأن طلب الشيء الحاصل لا يليق، وإنما يُطلب وقوع شيءٍ غير حاصل؛ كقولك مثلًا: (اطلبْ العلم)، فأنت تُخاطب به شخصًا لا يطلب العلم الآن، فتقول له: اطلب العلم، أو إن قصدت بذلك للزيادة من طلب العلم، فالأمر سيان، فأنت تقول له: (اطلب العلم)؛ أي ازدد من طلب العلم.

بخلاف قولك مثلًا: (فلان زيدٌ يطلبُ العلمَ) فهذا خبرٌ وليس إنشاءً، فأنت تُخبر عن كونه يطلب العلم، لكن لا تستدعيه حصول شيءٍ، فالطلب إذًا هو استدعاء غير حاصل، ويشمل ذلك الأمر، والنهي، ونحو ذلك. أما غير الطلبي، فهذا ليس فيه استدعاء حصولٍ أصلًا؛ كقولك مثلًا: (نِعم الرجلُ زيدٌ) أو (بئس) في الذم، فهذا ليس فيه اصطلاح حصولٍ أصلًا، طيب.

**أقسام الإنشاء الطلبي كثيرةٌ جدًا، لكن اقتصر الناظم على بعضها، وعلى وجه الخصوص اقتصر على ستةٍ منها، وهي: الأمر، والنهي، والدعاء، والنداء، والتمني، والاستفهام.**

ولذلك قال: (أقسامُهُ كثيرةٌ ستنجلي)؛ أي ستظهر لك، ثم ذكر فقال:

أمـــرٌ ونهـــيٌ ودعـــاءٌ ونِـــدا ... تمـــنٍّ اســـتفهامٌ اعطيـــتَ الهـــدىٰ

هذا تميمٌ للبيت، إذًا نشرع في شيءٍ من الكلام علىٰ هذه الأنواع الستة، أولها: الأمر، والأمر هو طلب حصول الفعل علىٰ جهة الاستعلاء، حقيقيًا كان ذلك استعلاء أو ادعائيًا، فالحقيقي كالذي يقع مثلًا في خطاب الله -سبحانه وتعالىٰ- لعباده، أو كقول السيد لعبد مثلًا: (افعلْ كذا) فهذا استعلاءٌ علىٰ جهوة الحقيقة.

وأما الادعائي، فهو حين يدعي الشخص أنه مستعلٍ علىٰ مخاطبه، ولا يكون ذلك الاستعلاء حاصلًا في الحقيقة؛ كقول العبد لسيده: (افعل كذا) علىٰ جهة التعاظم والتكبُر، لا علىٰ جهة التواضع، فهذا الأمر وهذا تعريفه، ولا يخفىٰ أنهم يفرقون في الاصطلاح بين الأمر، والدعاء، وللقِماص، وهذا اصطلاحٌ لبعض العلماء، أو لجماعةٍ من العلماء،

فيجعلون الأمر من الفوق إلىٰ الذي تحته؛ أي من الأعلىٰ إلىٰ الأدنىٰ؛ كخطاب السيد لعبده، ويجعلون الدعاء بعكس ذلك؛ كخطاب العبد لسيده، ويجعلون الانقماص عند التساوي؛ أي تساوي مقامين؛ كخطاب الرجل لمن يوازيه ويساويه في المقام.

وصيغ الأمر المشهورة أربعةٌ، هي:

**فعل الأمر**، هذا أشهرها؛ كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم:١٢] خذ: هذا فعل أمر من أخذَ يأخذُ، وفي علم الصرف يُعلم وجه الإتيان به علىٰ هذه الصورة -صورة خُذْ-، وأصلها: أُأخذ.

**والمضارع المقرون بلام الأمر هذه الصيغة الثانية**، تأتي بفعل المضارع، وتأتي قبله بلام الأمر، كما في القرآن الكريم: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾ [الطلاق:٧]، لينفق: هذا في نفس قوة قول القائل في غير القرآن: (أنفِقْ من سعتك) (أنفِق يا ذا السعة من سعتك) ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾ [الطلاق:٧].

**والصيغة الثالثة في فعل الأمر**: كصه، ومه، وحيا، وآمين، ونحو ذلك؛ كأن تقول لشخصٍ مثلًا: (صه عن الغيبة، أو عن فُحش الكلام، أو عن الكلام الفاحش)، وكقول المنادي بالأذان: (حي علىٰ الفلاح)، قالوا معناها: أقبِل إلىٰ الفلاح، إلىٰ ما فيه فلاحك في الدنيا والآخرة، والصلاة فلاحٌ، بل هي بريدُ كل خيرٍ في الدنيا وفي الآخرة، كما أن تركها بريد كل بالله-، وآمين: قالوا أيضًا معناها: استجب، (آمين اللهم استجب) هذه هي الصيغة الثالثة.

**الصيغة الرابعة**: المصدر النائب عن فعل الأمر، فإن المصادر أيضًا يمكن أن تأتي بها، وتقصد بها ما يُقصل بفعل الأمر؛ كقولك مثلًا: (رفقًا بالمستضعفين) هذا في نفس قوة قولك: (ارفُقْ بالمستضعفين)، وكقولك مثلًا: (صبرًا علىٰ اللأواءِ والبأساء)؛ أي اصبر أو اصبروا، فهذه المصادر النائبة عن فعل الأمر المحذوف وجوبًا.

وتكلم العلماء علىٰ الأمر، هل يفيد الفور أو التراخي؟

فذكروا ذلك في علم أصول الفقه خصوصًا، وذكروه أيضًا في علم البلاغة، وأيضًا

ذكروا، ولا نطيل الآن ببيانه فهذا يُعلم في علم أصول الفقه، وذكروا أيضًا أن للأمر صيغًا مجازيةً؛ كالدعاء، والالتماس، والتهديد؛ كقول الله تعالىٰ: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت:٤٠] هذا للتهديد، وكالتعجيز (يال بكرٍ أنشروا لي كُليبًا) وهذا من الشواهد المشهورة، من شواهد العروض، والبلاغة، وغيرها، ومن كلام شعر المهلهل في قصته المعروفة، وفي حرب البسوس:

يا آل بكر انشروا لي كليبًا ... يا آل بكر أين أين الفرار

(انشروا لي كليبًا) هم لا يمكنهم أن يُنشروا؛ أي يُحيوه، فهذا علىٰ سبيل التعجيز، وأيضًا الإهانة؛ كقول الله تعالىٰ: ﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ [الإسراء:٥٠] أو الإباحة؛ كما في قول الله تعالىٰ: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة:١٨٧]، وغير ذلك، والامتنان أيضًا، كما ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ﴾ [المائدة:٨٨] والإكرام ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ آمِنِينَ﴾ [الحجر:٤٦] إلىٰ غير ذلك مما ذكره علماء أصول الفقه في هذا الأمر.

**النوع الثاني هو:** النهي، قال: (أمرٌ ونهيٌ) والنهي ضد الأمر، وهو: طلب الكف عن الفعل علىٰ جهة الاستعلاء، حقيقيًا كان الاستعلاء أو ادعائيًا، فما ذكرناه في الأمر نذكره في النهي ولا فرق، إلا أن النهي له صيغةٌ واحدةٌ بخلاف الأمر، وصيغته الفعل المضارع المقرون بلا المفيدة للنهي، وهي لا الناهية؛ كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا﴾ [الأعراف:٥٦]، تفسدوا: فعلٌ مضارع مجزومٌ بلا الناهية، وعلامة جزمه حذف النون؛ لأنه من الأفعال الخمسة، فهذا النهي وهذه صيغته المشهورة، وأيضًا ذكروا أن للنهي معاني مجازية؛ كالدعاء، والالتماس، وهذا قد ذكرناه آنفًا، ولا فرق بين الأمر والنهي إلا من جهة أن أحدهما للإثبات والآخر للنفي.

وكالتهديد، والإرشاد، والتمني، والتيئيس، ونحو ذلك، التيئيس؛ كقول الله تعالىٰ: ﴿لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾ [التحريم:٧]؛ أي لا فائدة في الاعتذار، هذا ليس نهيًا عن الاعتذار، وإنما هذا

يُيأسهم من الاعتذار، أي لا فائدة من اعتذاركم، أنتم في يأسٍ الآن، وكالإرشاد؛ كقول الله تعالىٰ: ﴿لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ [المائدة:١٠١] لا تسألوا عن أشياء: هذا إرشادٌ إلىٰ أنه لا ينبغي التدخُل في الإكثار من الأسئلة التي يؤدي الإكثار منها إلىٰ ما لا تُحمد عقباه، إلىٰ غير ذلك، فهذا النهي.

قال: (أمرٌ ونهيٌ ودعاءٌ ونِدا) والدعاء هو طلب الفعل، فهو مثل الأمر، او داخلٌ في الأمر عند جماعةٍ من علماء البلاغة، فيجعلون الدعاء داخلٌ في الأمر، أو داخلًا في النهي إن كان للنفي، إن كان دعاءً لطلب الفعل فهو داخلٌ في الأمر، وإن كان لطلب الكف عن الفعل فهو داخلٌ في النهي، ويجعلون الفرق بينه وبين الأمر، هو في مقام المخاطب مع المتكلم.

فإذن الدعاء هو طلب الفعل مع التذلل والخضوع؛ كقولك مخاطبًا ربك -سبحانه وتعالىٰ-: (اللهم اغفر) هذا في الصيغة النحوية أمرٌ (اغفر)، لكن في الحقيقة من باب الأدب، يُقال: هذا دعاء، وهذه مسائل اصطلاحية، بعضهم يجعل الدعاء قسيمًا للأمر، وبعضهم يجعله قسمًا منه وداخلًا فيه.

قال: (ودعاءٌ ونِدا) والنداء هو طلب الإقبال بحرفٍ مخصوصٍ، وهذا الحرف علىٰ الصحيح عند النُحاة، ينوب مناب فعلٍ هو أدعوا، ولذلك يُقررون أن قولك: (يا زيد) هو في أصله أدعوا زيدًا، فحذفوا الفعل وأتوا بهذه الأداة -أداة النداء- بديلًا عن هذا الفعل المحذوف؛ كقولك مثلًا: (يا كريم ارحمني) مثلًا أو (اغفر لي) فهذا مبحث النداء، طيب.

قال: (ونداء تمنٍّ) التمني هو طلب الشيء المحبوب الذي لا يُرجىٰ حصوله، وذلك إما لكونه مستحيلًا، وإنما لكونه بعيد الحصول، فمثال المستحيل:

ألا ليت الشباب يعودُ يومًا ... فأخبرهُ بما فعلَ المشيبُ

فإن الشباب لا يعود، وكقول الآخر:

ليت الكواكبَ تدلو لي فأنظمها ... عقودَ مدحٍ فما أرضىٰ لكم كلمِ

ما أرضىٰ لكم كلمِ؛ أي ما أرضىٰ لمقامكم أيها الممدوح كلماتي، ولذلك أتمنىٰ لو أن

الكواكب تقترب مني فأنظمها عقود مدحٍ:

ليت الكواكبَ تدلو لي فأنظمها عقودَ مدحٍ فما أرضىٰ لكم كلمِ

أي فلست أرضىٰ، هذا للمستحيل، وأما بعيد الحصول، فكقول القائل مثلًا: (ليتني أكون أميرًا) يعني واحدٌ من السوقة ومن العامة، من عامة الناس، يقول: (ليتني أكون أميرًا)، أو (ليتني أكون وزيرًا)، هذا ليس مستحيلًا، ولكنه بعيد الحصول.

أما إذا كان الشيء مترقب الحصول قريبًا، فهذا يُسمىٰ ترجيًا، ولذلك يفرقون بين التمني والترجي، فيجعلون التمني للذي لا يُرجىٰ حصوله، ويجعلون الرجاء والترجي لقريب الحصول، ويُعرف الترجي بأداةٍ مثل: لعل، وعسىٰ، ونحو ذلك، (لعل الله يُحدث بعد ذلك أمرًا)، وهذا ليس من أقسام الطلب، فلا بحث لنا فيه، لما؟ لأنه عبارة عن ترقب حصول الشيء محبوبًا كان أو مكروهًا، وإذن هذا ليس من باب الطلب. طيب.

أما التمني فله صيغ، صيغةٌ أصلية مشهورة هي ليت، وصيغٌ أخرىٰ ستأتينا إن شاء الله -تبارك وتعالىٰ- في المبحث التالي، وهو قوله: (واستعملوا كليت لو... إلىٰ آخره). إذن هذا الخامس وهو التمني، ثم الاستفهام.

قال: (تمنٍّ استفهامٌ اعطيتَ الهدىٰ) اعطيت الهدىٰ هذا تتميمٌ للبيت، جيد، الاستفهام هو طلب حصول ما في الخارج في الذهن، فيشمل التصور ويشمل التصديق، وسيأتينا إن شاء الله تعالىٰ الكلام علىٰ أدواته في البيت التالي، وهذه الأدوات لها معاني مختلفة، لكن قلنا إذًا الاستفهام هذا تعريفه، أصلًا في اللغة هو طلب الفهم، وفي الاصطلاح قلنا: هو طلب حصول ما في الخارج في الذهن، أو قالوا: هو طلب العلم بشيءٍ بواسطة أداة من أدواته، وهي إحدىٰ عشرة أداةً، سيأتينا ذكرها إن شاء الله تعالىٰ.

لكن قلنا: يشمل التصور والتصديق؛ أي هذا الذي في الذهن يشمل التصور والتصديق، والفرق بينهما أنهما قسمان من الإدراك، فالإدراك إما أن يكون لتحصيل معنىٰ مفردٍ من المفردات، وإما أن يكون لغير ذلك، فإن كان لتحصيل معنىٰ مفردٍ، فهذا يُسمىٰ تصورًا؛

كقولك مثلًا (زيد) إدراك معنىٰ زيد، إدراك هذا المعنىٰ المفرد الذي هو زيد، هذا يُسمىٰ تصورًا، ومثله إدراك القيام، هذا المعنىٰ المفرد الذي هو القيام، هذا يُسمىٰ أيضًا تصورًا. طيب.

أما إن كان الإدراك مركبًا، بحيث فيه إدراك نسبة شيءٍ لآخر إثباتًا أو نفيًا، فهذا يُسمىٰ تصديقًا، مثال ذلك: إذا قلت: (زيدٌ قائم) إدراك هذا المعنىٰ المركب فيه عند التحقيق إدراك نسبة القيام لزيدٍ علىٰ سبيل إثبات ذلك، وعكسه (زيدٌ ليس قائمًا)، فهذا فيه إدراك نسبة القيام إلىٰ زيد علىٰ جهة النفي، علىٰ جهة نفي ذلك، والمحققون يقولون: إن التصديق لابد أن يشمل التصور، فإنه لا يكون تصديقٌ إلا بعد تصورٍ، فإذا أردت أن تُدرك نسبة القيام لزيدٍ، هذا يقتضي أن تكون قد أدرك قبل ذلك تصور المعنىٰ المفرد لزيد، وتصور المعنىٰ المفرد للقيام، ثم تحكم لأحدهما بآخر، فتقول: (زيدٌ قائم).

أما لو كنت لا تتصور معنىٰ زيد، ولا تتصور معنىٰ القيام، فلا يمكنك إثبات أحدهما آخر، أو نفي أحدهما عن الآخر، فلابد من التصور قبل التصديق، لكن هل تصور الطرفين داخٌ في ماهية التصديق أم لا؟ هذا خلاف عند المناطقة والأصوليين وغير ذلك، فهذا لا يهمنا كثيرًا، الذي يهمنا أن نفهم معنىٰ التصور، ونفهم معنىٰ التصديق.

بعد ذلك نقول: الأدوات التي تُستعمل في الاستفهام، سيأتينا إن شاء الله تعالىٰ أنها تنقسم لما يُفيد التصديق، ولما يفيد التصور، ولما يُفيدهما معًا علىٰ ما سيأتي تفصيله إن شاء الله -تبارك وتعالىٰ-.

ينتقل إلىٰ مبحث الأدوات، فيقول:

**واستعملوا كليتَ لَوْ وَهَلْ لَعَلْ وحرفَ حضٍ أو وحرف تحضيضٍ**

أي استعملوا كليت، فليت هي الأصل في أدوات التمني، والأدوات الأخرىٰ مستعملةٌ كليت، إذًا الأداة الموضوعة للتمني أصالةً هي ليت، وقد ذكرنا أمثلتها آنفًا، ويُستعمل كليت؛ أي في إفادة التمني أدواتٌ أخرىٰ، منها: هل، ويُتمنىٰ بها، فتُعطىٰ حكم ليت، ويُنصب

المضارع بعدها على إضمار أن، كما قال الله -سبحانه وتعالى-: ﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾ [الأعراف:٥٣] المعنى ليت لنا شفعاءً، والنكتةُ هنا أن يُظهر المتمنى الذي لا طمع في تحصيله في صورة المستفهم عنه، الذي يمكن وجوده، وذلك إظهارًا لكمال العناية به، وشدة الرغبة فيه، ولا يمكننا حملها على المعنى الأصلي الذي هو الاستفهام، لما؟ لعلمنا أنه لا شفعاء لهم، ولا شفاعة لهم، فهذه هل.

وهنالك لو، وتُستعمل في التمني أيضًا، وأيضًا يُنصب في جوابها المضارع على إضمار أن؛ كقول الله -سبحانه وتعالى-: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء:١٠٢] أي ليت لنا كرةً، وأيضًا نكتة استعمال هذه الأداة لأجل التمني، أن يُظهر الشيء الذي يُتمنى في صورة الممتنع، لما؟ لأن لو في أصلها قبل أن تُستعمل للتمني، في أصلها هي حرف امتناع الامتناع، فكأنك تُظهر هذا الشيء الذي يُتمنى في صورة الشيء الممتنع، ولا يمكن حملها على معناها الحقيقي الذي هو الشرطية لنصب الفعل بعدها.

والثالث: لعل؛ أي الثالث مما يُحمل على ليت: لعل، فأيضًا تُعطى حكم ليت، ويُنصب الفعل المضارع بعدها على إضمار أن، كما ذكرنا آنفًا، وهذا كقول، كما حكاه الله -سبحانه وتعالى- عن فرعون، حين قال: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ*أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى﴾ [غافر:٣٧] فهذا على معنى ليتني أبلغ الأسباب، ولا تُحمل على معناها الحقيقي الذي هو الرجاء؛ لأن لعل موضوعةٌ في الأصل للرجاء لا للتمني، لما؟ لاستحالة بلوغ الأسباب، هو لا يمكنه أن يبلغ أسباب السماوات، فلذلك لابد من حملها على التمني لا على الرجاء، ونكتة استعمالها في التمني أن يُظهر الشيء الذي يُتمنى، وهو بعيد الحصول في صورة القريب الذي يُرجى حصوله؛ لإظهار كمال العناية به والشوق إليه، فهذا لعل.

وكما تُستعمل لعل في مقام التمني، أيضًا يُعكس الأمر، فتُستعمل ليت في مقام الترجي، وذلك لنكتة إبراز هذا الشيء الذي يُرجى حصوله، ويُرتقب حصوله في صورة البعيد الحصول؛ يعني عكس ما ذكرنا في الأول؛ كقول الشاعر مثلًا:

فَيـا لَيـتَ مـا بَيـني وَبَـينَ أَحِبَّتـي ... مِنَ البُعدِ ما بَيني وَبَينَ المَصائِبِ

نعم. ثم حرف تحضيض، أو حرف حضٍ نحو: (هلا أكرمت زيدًا) علىٰ معنىٰ التمني، والعلماء يقولون: هلا هذه مركبةٌ من هل مع حرف لا، ويُمكن أن تُقلب الهاء همزةً، فيُقال: ألا، كما أن لو يمكن أن يُضم إليها حرف لا، أو حرف ما، فيُقال: لولا ولوما، فيتحصل لدينا حروفٌ أربعة هي: هلا، وألا، ولوما، ولولا، هذه الحروف تصلح كلها للتمني بها، كقولك مثلًا -كما ذكرنا آنفًا-: (هلا أكرمت زيدًا، هلا سافرت، لولا سافرت) هذه كلها في نفس درجة قولك: (ليتك سافرت، وليتك أكرمت زيدًا) إلىٰ آخره.

إذن قال: (وحرف حضٍ) ثم انتقل للاستفهام، فقال: (والاستفهامَ هَلْ... أيُّ متىٰ أيّانَ) إلىٰ آخره، إذن هذه أدوات الاستفهام، فذكر إحدىٰ عشرة أداةً، وهي: الهمزة، وذكرها في آخر البيت، قال: (وهمزٌ عُلِم) الهمزة، وذكر في أول هذه الأدوات: هل، فبدأها بهل، وختم بالهمزة، وهل والهمزةُ حرفان، وكل ما عدىٰ هذين الحرفين من الأدوات المذكورة هنا هي أسماء.

فإذن بدأ بحرفٍ وختم بحرفٍ، وكل الأدوات الأخرىٰ أسماء، قال:

أيُّ متـىٰ أيّـانَ أيـنَ مَـنْ ومـا ... وَكَيْـفَ أنّـىٰ كَـمْ وهَمـزٌ عُلِمـا

جيد، يقسمون هذه الأدوات إلىٰ ما يُطلب به التصور فقط، وإلىٰ ما يُطلب به التصديق فقط، وإلىٰ ما يُطلب به التصور تارةً والتصديق تارةً أخرىٰ، فالذي يُطلب به التصور تارةً والتصوير تارةً أخرىٰ هو الهمزة، فإذن الهمزة إن سُئلت هل تفيد التصور أو التصديق؟ هذا نقول: بحسب الأحوال.

**فإذًا لها حالتان:**

**الحالة الأولى:** أن يُطلب بها تصور المفرد؛ كإدراك المسند إليه وحده، او إدراك المسند وحده؛ كقولك مثلًا: (أزيدٌ مسافرٌ أم عمرو؟) وأنت تعرف أن أحدهما مسافر، ولكنك لا تعرف المسافر بعينه، هل هو زيدٌ أم عمرو، فلذلك الغرض من سؤالك هو تعيين المسافر،

فتقول: (أزيدٌ مسافرٌ أم عمرو؟) فيكون الجواب: زيد مثلًا، فهذا في طلب تصور أو إدراك المسند إليه.

وقد يُعكس، فيكون في طلب تصور المسند؛ كقولك مثلًا: (أزيدٌ شاعرٌ أم كاتبٌ؟) وأنت تعرف أن أحد الوصفين ثابتٌ له، ولكن لا تعرف ذلك الوصف علىٰ التعيين، فغرضك بالسؤال تعيين الوصف، فتُجاب مثلًا: شاعرٌ، وهكذا، فالهمزة تفيد إذًا التصور، هذه حالتها الأولىٰ، نعم، ولذلك يقولون: هي أم أدوات الاستفهام، الهمزة هي أم أدوات الاستفهام، نعم.

**والحالة الثانية:** أن تفيد أو يُطلب بها التصديق بنسبة سيءٍ لآخر علىٰ جهة الثبوت أو النفي، فإذًا الذي نسأل عنه الآن هو: نسبة يتردد عقل المخاطب بين ثبوتها ونفيها، عقل السائل بين ثبوتها أو نفيها، هل هي متحققةٌ في خارجه أو غير متحققة، فتسأل عنها بالهمزة، كقولك مثلًا: (أقدِم صديقك؟) الغالب تُستعمل في الجملة الفعلية، ولكن أيضًا يمكن استعمالها في الجملة الاسمية، لكن علىٰ جهة القلة (أقدِم صديقك؟) أنت لا تسأل عن تصور القدوم، هذا المعنىٰ المفرد للقدوم، ولا عن تصور ذات هذا الصديق، ولكنك تسأل عن نسبة القدوم للصديق، هل هذه النسبة متحققة في الخارج بعد تصورها في الذهن أم لا؟

ومثالها في الجملة الاسمية، قولك مثلًا: (أزيدٌ مسافرٌ؟) فأنت تسأل عن نسبة السفر بزيدٍ، هل هي حاصلة أم لا، ويكون الجواب: نعم زيدٌ مسافرٌ، أو نعم قدِم صديقك، أو لا، إما علىٰ جهة الإثبات أو النفي. جيد.

والمطلوب بهذه الهمزة ما يليها، فيكون فعلًا، أو فاعلًا، أو مفعولًا، فمثال كونه فعلًا: إذا سأل سائلٌ (أفهمت الدرسَ؟)، ومثال الذي يكون فاعلًا كقولك مثلًا: (أأنت عملتَ بِهِ؟)، ومثاله في المفعول قولك مثلًا: (أرضىٰ الله طلبت؟) هذه أمثلة الشارح صاحب حلية اللُب المصون، فهذه إذًا المطلوب بها ما يليها، ولذلك قال:

والهمـــزُ للتصـــديقِ والتصـــورِ ... وبالـــذي يليـــهِ معنـــاهُ حَـــرِي

أي جديرٌ، (بالذي يليه)؛ أي معناه معنىٰ الهمزة، جديرٌ وحقيقٌ، معنىٰ الهمزة ما هو؟ هو الاستفهام، جديرٌ وحقيقٌ بما يلي الهمزة، هذا معنىٰ الكلام، (وبالذي يليه)؛ أي وبالذي لي الهمزة معناه: معنىٰ الهمز وهو الاستفهام، حي: أي جديرٌ وحقيقٌ، نعم. هذه قلنا النوع الأول من الأدوات وهو الهمزة.

**النوع الثاني:** ما يُطلب به التصديق فقط، وهو: هل، لذلك قال:

وَهَـــــلْ لتصـــــــــديقٍ بعكـــــــسِ مـــــــا غَبَـــــرْ

نعم، هل للتصديق، وهل هذه التي تفيد التصديق، تختص إذًا بطلب التصديق، بنسبةٍ بين شيئين: إما علىٰ جهة الثبوتِ، وإما علىٰ جهة النفي، كما ذكرنا في الحالة الثانية للهمزة، وأيضًا تدخل علىٰ الجملتين الفعلية والاسمية، مثال دخولها علىٰ الجملة الفعلية: قولك مثلًا: (هل قدِم صديقك؟) كما ذكرنا في (أقدِم صديقك).

وإن شئنا أن نجعلها داخلةً علىٰ الجملة الاسمية، فنقول: (هل صديقك قادمٌ؟)، وفيهما معًا تريد السؤال عن نسبة القدوم إلىٰ هذا الصديق، هل هي حاصلةٌ في الخارج في الواقع؟ أم هي غير حاصلة؟ ولأن هل مختصةٌ بطلب التصديق، فإنه يمتنع استعمالها في صورة كالتي نُمثل لها الآن، وهي قولك مثلًا: (هل قدِم زيدٌ أم عمروٌ؟) قالوا: يمتنع هذا التركيب، لما؟ وجه المنع منه: أن ذكر هذا الذي يُسمونه معادًا أم عمروُ يفيد بحسب ما تقرر عند البلاغيين، وهو المقرر عند العرب، أن السائل عالمٌ بالقدوم، يعني (هل قدِم زيدٌ؟) أن السائل عالمٌ ومصدقٌ بأصل القدوم، بأصل هذا الحكم وهو القدوم، وإنما يسأل فقط عن فاعل هذا القدوم، هل هو زيدٌ أم عمرو؟ مفهوم؟ والحال أن هل تفيد أن السائل جاهلٌ بأصل الحكم، لما؟ لأن هل لطلب التصديق.

فإذًا هذا التركيب يؤدي إلىٰ تناقض؛ لأن هل تفيد بأثل بوضعها السؤال عن التصديق فقط، وإذا ذكرنا أن عمروٌ، قلنا: (هل قدِم زيدٌ أم عمروٌ؟) ذكر المعادل يُفيد بحسب الطريقة العربية، والذوق البلاغي أن السائل مصدقٌ بأصل الحكم، وإنما يسأل عن الفاعل فقط،

فوقع التناقض، لذلك قالوا: يمتنع أن تقول مثلًا: (هل قدِم زيدٌ أم عمروٌ؟)، وإنما تقول: (هل قدِم زيدٌ؟) فتسأل عنه، وهذا في الحقيقة بعض الناس لا يتنبه له، لذلك لا يفرقون في بعض الأحيان بين الهمزة وهل، وبينهما فرقٌ كما قررناه الآن. هذه الصورة ممتنعة في هل.

وهنالك صورةٌ ليست ممتنعةً، ولكنها قبيحة في الاستعمال، وهي قولك مثلًا: (هل زيدًا قابلت؟) (هل عندك أقام؟) ونحو ذلك، والجامع بين هذه التراكيب التي قلنا بقبحها، تقدُّم المعمول علىٰ العامل، ووجه القُبح ما هو؟ وجه القبح أن تقديم المعمول علىٰ العامل، يُفيد كما تقرر لدينا في الباب السابق القصر؛ أي تخصيص العامل بالمعمول، فحين تقول مثلًا: زيدًا قابلت، فهذا يفيد اختصاص زيدٍ بهذه المقابلة دون سواه.

وإذن، فحين تسأل (هل زيدًا قابلت؟) هذا السائل حين تضع هذا السؤال، السائل هنا مصدقٌ بوقوع المقابلة من الفاعل، وإنما يسأل فقط عن من اختص بهذه المقابلة دون غيره، أهو زيدٌ أم غيره؟ وحينئذٍ فتقديم المعمول علىٰ العامل يقتضي التصديق بأصل الحكم، وهل لطلب التصديق بأصل الحكم، فإذًا يؤول الأمر لدينا إلىٰ طلب حصول الحاصل، وهذا مخالفٌ للكلام البليغ، ولأصول البلاغة العربية، مفهومٌ هذا الكلام.

أي هل عندنا مفيدةٌ لمعنىً أصليٍ، وهو طلب التصديق بأصل الحكم، وتقديم المعمول علىٰ العامل يقتضي أيضًا التصديق بأصل الحكم، فيُسأل عنه حين تقول: (هل زيدًا قابلت؟) فيؤدي ذلك إلىٰ أنك تطلب التصديق بأصل الحكم؛ يعني كأنك تطلب شيئًا حاصلًا، كأنك تطلب حصول الحاصل، وهذا نوعٌ من العادات. جيد. في ذلك قالوا: هذا التركيب قبيحٌ، والله تعالىٰ أعلم، يعني ليس ممتنعًا؛ لأن العلة التي ذكرنا إنما تجعل التركيب مخالفًا للفصيح من الكلام، والبليغ من الكلام، ولا تجعله يعني ممتنعًا، غاية الأمر أنه قبيح، والله تعالىٰ أعلم، هذه هل.

**ثم بقي لدينا النوع الثالث من أدوات الاستفهام**، وهذا النوع فيه ما يُطلب به التصور فقط، وهو بقية أدوات الاستفهام، فكل أدوات الاستفهام الأخرىٰ تفيد طلب، أو يُطلب بها التصور

فقط، وهي هذه التي ذكر، قال:

أيُّ متىٰ أيّانَ أينَ مَنْ وما وَكَيْفَ أنّىٰ كَمْ

هذه الأدوات التسعة كلها تفيد طلب التصور فقط، مفهوم؟ علىٰ كل حال ما أدري هل نذكر معانيها، وإن كان هذا قد يطول بنا بعض الشيء، أو نشير لذلك علىٰ وجه الاختصار، مثلًا نقول: (ما) هذه للسؤال عن غير العاقل، وبعض العلماء يقولون: لغير العالم، وهذا أولىٰ، فتشمل ما يُطلب به إيضاح الاسم وشره؛ كقولك مثلًا: (ما الغضنفر؟) فيُقال لك: الأسد، وتشمل ما يُطلب به ماهية المسمىٰ وحقيقته؛ كقولك مثلًا: (ما الإنسان؟) هذا المثال المشهور عند المناطقة، (ما الإنسان؟) فتُجيب، او تُجاب: حيوانٌ ناطقٌ أي عاقلٌ، وهكذا، فهذه ما.

ومن مثلها لكن يُسأل بها عن العاقل، كقولك مثلًا: (من خليفة رسول الله ﷺ؟)، فتُجاب: أبو بكرٍ -رضي الله عنه وأرضاه-، ومتىٰ هذه يُسأل بها عن الزما سواءٌ كان ماضيًا أو مستقبلًا، تقول مثلًا: (متىٰ قدِم زيدٌ؟) أي ما زمن قدومه؟ ويكون الجواب: أمس، أو تسأل عن المستقبل فتقول: (متىٰ تطلب العلم؟ أو متىٰ تحفظ هذا المتن؟) فتُجاب: في الأسبوع القادم إن شاء الله تعالىٰ أحفظه، وهكذا.

وأيان هذه يُسأل بها عن الزمان المستقبلي خاصةً، فتقول مثلًا، أو يقول القائل مثلًا: (أيان ينضجُ هذا الثمر؟) فتُجاب: بعد شهرٍ، أو بعد شهرين، ومنه قول الله -سبحانه وتعالىٰ- : ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة:٦]، فاستُعملت هنا في موضع التفخيم والتهويل.

وأين يُسأل بها عن المكان، فتقول مثلًا: (أين المسجد؟ أو أين ذهبت؟) وكيف يُسأل بها عن الحال، فتسأل مثلًا: (كيف صحتك؟) أو (كيف وجدت المريض الذي عودته؟) وهكذا، وأنَّ لها استعمالان في الحقيقة، تُستعمل بمعنىٰ كيف؛ كقول الله تعالىٰ: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ [الأنعام:١٠١]، كيف يكون له ولد، فهذه علىٰ معنىٰ كيف، وتُستعمل بمعنىٰ من أين، كما في القرآن الكريم: ﴿يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَذَا﴾ [آل عمران:٣٧] أي من أين لك هذا الذي أجده عندك من الرزق؟.

وكم هذه للسؤال عن العدد المبهم، ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ﴾ [المؤمنون:١١٢]، وفي قول القائل مثلًا: (كم عمرك؟) أو (كم كتابًا قرأت؟) وهكذا، وأيٌّ هذه يُطلب بها تعيين واحدٍ مما أُضيفت إليه ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا﴾ [مريم:٧٣]، فيكون الجواب: الفريق الفلاني المؤمنون، المفلحون، وهكذا، فالجواب يكون بتعيين واحدٍ من المضاف إليه، وهي أيٌّ هذه تكون للزمان، وتكون للمكان هذا بحسب ما أُضيفت غليه، وتكون للحال، ولكون للعدد، وهكذا.

فهذه الأدوات التسعة التي لطلب التصور فقط، وهي:

أيٌّ متىٰ أيّانَ أينَ مَنْ وما ... وَكَيْفَ أنّىٰ كَمْ

وأما الهمزة (وهمزٌ عُلما) الهمزة ذكرناها آنفًا، قال:

والهمزُ للتصديقِ والتصورِ ... وبالذي يليهِ معناهُ حَرِي
وَهَلْ لتصديقٍ بعكسِ ما غَبَرْ ... ولفظُ الاستفهامِ ربّما عَبَرْ
لأمرٍ استبطاءٍ اوْ تقريرِ ... تعجّبٍ تهكّمٍ تحقيرِ

إلىٰ آخر ما قال، (ربّما عَبَرْ)؛ أي ربما تجاوز، معنىٰ ذلك أن لفظ الاستفهام يمكن أن يتجاوز يعبر، يمكن أن يتجاوز معنىٰ الاستفهام إلىٰ معنىً آخر من هذه المعاني التي يذكرها، التي قد أشرنا لها آنفًا، فهذه المعاني أولها: الأمر، أي لفظ الاستفهام قد يُستعمل في الأمر، كما في قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ﴾ [المائدة:٩١]

**معنى ذلك:** انتهوا، هذا أمرٌ بالانتهاء عما يفعلونه، وفي قوله تعالىٰ: ﴿أَأَسْلَمْتُمْ﴾ [آل عمران:٢٠] أي أسلموا، وهكذا، فهذا المعنىٰ الأول وهو الأمر.

**المعنى الثاني:** الاستبطاء؛ كقولك لمن دعوته فأبطأ في الإجابة: (كم دعوتك؟) يعني مثلًا شخصٌ دعوته مرةً ومرتين وثلاثًا، فتقول: (كم دعوتك؟) وأنت لا تريد أن تسأل عن عدد هذه الدعوات التي دعوته إياها، ولكن أنت تريد أن تستبطأه؛ أي تُظهر أنه تلكأ في الإجابة، ولم يُسارع إليها.

وبعد الاستبطاء قال: التقرير، والتقرير معناه حمل المخاطب علىٰ الإقرار بما يعرفه، كما في قول الله –سبحانه وتعالىٰ-: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح:١] فحمل الاستفهام علىٰ حقيقته ممتنع، هذا ببداهة العقول؛ لأن هذا قول الله –سبحانه وتعالىٰ-، هذا ليس استفهامًا علىٰ الحقيقة، وإنما المقصود حمل المخاطب وهو محمدٌ ﷺ علىٰ الإقرار والاعتراف، ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح:١]، وفي قوله تعالىٰ أيضًا في قصة موسىٰ –عليه السلام-: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء:١٨] هم يعلمون هذا، يعلمون أنهم ربوه فيهم وليدًا، ولا يستفهمون عن ذلك، وإنما يريدون حمل المخاطب علىٰ الإقرار بشيءٍ معروفٍ لديه ولديهم.

ثم التعجب، كيف قال: قال: أليس كذلك، نعم.

**لأمــــرٍ اســـــتبطاءٍ اوْ تقريـــــرِ تعجّـــــــــــــــــــــــــبِ..............**

التعجب كما في قول الله –سبحانه وتعالىٰ-: ﴿مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان:٧] ليس الغرض الاستفهام، وإنما الغرض أن يقع التعجب من هذه الحال التي في هذا الرسول، فهم يتعجبون، يعني هم يريدون أن يكون الرسول ملكيًا لا يأكل الطعام؛ أي ولا يقع منه ما يقع من آكل الطعام من الحاجة إلىٰ قضاء الحاجة ونحو ذلك، (وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ) كغيره من الناس، فهم لا يستفهمون وإنما يتعجبون، وكقول الله تعالىٰ علىٰ لسان سليمان –عليه السلام-: ﴿مَا لِيَ لا أَرَىٰ الْهُدْهُدَ﴾ [النمل:٢٠] هذا تعجب.

قال: (تعجّبِ تهكّمٍ تحقيرِ) التهكُم والاستهزاء: كقول الله –سبحانه وتعالىٰ-: ﴿أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [هود:٨٧] هذا ليس استفهامًا علىٰ معناه الحقيقي، وغنما المقصود الاستهزاء والسخرية والتهكم.

التحقير؛ كقول شخصٍ لآخر يريد أن يُحقِّر شأنه، فيقول له: (من أنت؟) وهو يعرف من هو، لكن يريد أن يستخف به ويزدري لحاله، (من أنت؟)، قال: (تنبيهٍ استبعادٍ او ترهيبِ) التنبيه المقصود التنبيه علىٰ ضلالٍ، كما في قول الله –سبحانه وتعالىٰ-: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾

[التكوير:٢٦] ليس الغرض الاستفهام عن مكان الذهاب، وإنما المراد تنبيههم علىٰ أنهم ضالون، وأنه لا مفر لهم من عذاب الله -سبحانه وتعالىٰ-، فهذا العذاب لاحقٌ بهم حيث ما ذهبوا، وحيث ما فروا، ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير:٢٦] ليس لكم عن عذاب الله مكان ذهابٍ، طيب.

ثم الاستبعاد، نعم، الاستبعاد كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ الذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾ [الدخان:١٣]، فالمقصود بهذا التركيب استبعاد تذكرهم، بدليل قوله: ﴿وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾ [الدخان:١٣] كأنه يقول لهم: مين أين لهم التذكُر والاعتبار والرجوع إلىٰ الحق، وقد جاءهم رسولٌ واضح الحُجة، ومع ذلك أعرضوا عنه، فهذا استبعادٌ لتذكرُهم واعتبارهم. الاستبعاد والترهيب.

الترهيب مثل ماذا؟ قال: الترهيب، نعم الترهيب هو التخويف، كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ﴾ [المرسلات:١٦] هذا لأجل التخويف، تخويفهم، تخويف المخاطبين بما وقع لغيرهم، أي الأولين، قال: إنه ما وقع للأوليين، يُخاف حصولهم لغيرهم من المخاطبين.

ثم الإنكار، قال: (إنكارِ ذي توبيخٍ اوْ تكذيبِ) الإنكار كقولك مثلًا لمن يشرب الخمر: (أتشرب الخمر؟) أنت ما تسأله، وليس الاستفهام علىٰ حقيقته، وإنما تريد ان تنكر هذا الفعل، وأن تنكر علىٰ هذا الفاعل فعله، فيُسمىٰ الاستفهام حينئذٍ إنكاريًا، والاستفهام الإنكاري نوعان: إما توبيخيٌ، وإما إبطاليٌ تكذيبيٌ، بعضهم يسمونه إبطاليٌ، وآخرون يسمونه تكذيبيًا.

صفعندنا نوعان في الإنكار: التوبيخي هو علىٰ أمرٍ وقع فيما مضىٰ، بمعنىٰ ما كان ينبغي، فأنت توبخ مخاطبك، أو علىٰ أمرٍ خيف وقوعه في المستقبل؛ أي بمعنىٰ لا ينبغي أن يكون، فمثال ذلك، مثال الأول: قولك لمن وقع في إثمٍ أو فاحشةٍ، تقول له: (أعصيت ربك؟) أي ما كان ينبغي أن تعصي ربك، والثاني لشخصٍ يريد أن أو يعزم علىٰ أن يقع في إثمٍ أو معصيةٍ، فتقول له: (أتعصي ربك؟) أي لا ينبغي أن يقع منك هذا العصيان، هذا الإنكار التوبيجي.

وأما الإنكار الإبطالي، وهو الذي سماه الناظم تكذيبًا، فيكون أيضًا في أمرٍ مضىٰ، بمعنىٰ لم يكن، أو سيأتي بمعنىٰ لن يكون، وذلك كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِنَاثًا﴾ [الإسراء:٤٠] أي لم يكن هذا الاتخاذ، ولم يكن هذا الإصفاء، وأنتم كاذبون في دعواكم هذه -تعالىٰ الله عن ذلك علوًا كبيرًا-، فإذًا المراد هنا تكذيبهم في دعواهم هذه، فهذا في الأمر الذي مضىٰ.

وأما في الأمر الذي سيأتي، فكقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ [هود:٢٨] الضمير يرجع علىٰ الحجة؛ أي أنكرهكم ونلزمكم علىٰ قبول هذه الحجة، حال كونكم كارهين لها، هنا لن يكون هذا الإلزام لن يكون، مفهوم؟ والذي أنا مطالبٌ به، هذا كلام النبي، والذي أنا مطالبٌ به أن أُعلمكم وأُرشدكم وأُبين لكم، أما الإلزام فلا يمكنني أن أُلزمكم بشيء بحجةٍ أنتم كارهون لها، فهذا معنىٰ التكذيب وهو كما قلنا: الإنكار الإبطالي، وهذا معنىٰ قول الناظم: (إنكارِ ذي توبيخٍ اوْ تكذيبِ).

وقد داهمنا الوقت، فنقف عند هذا القدر إن شاء الله تعالىٰ، وبقي لنا قول الناظم:

وقد يَجيْ أمرًا ونهيًا ونِدا     في غيرِ معناهُ لأمرٍ قُصِدا
وصيغةُ الإخبارِ تأتي للطَّلَبْ     لِفَألٍ اوْ حِرْصٍ وَحَمْلٍ وَأَدَبْ

هذا إن شاء الله تعالىٰ نذكره في الدرس المقبل، ثم نشرح في الباب السابع الذي هو الفصل والوصل، وما بقي لنا من علم المعاني إلا بابان صغيران، هما: الفصل والوصل، وبعده باب الإيجاز والإطناب والمساواة، وبعد ذلك ننتقل إن شاء الله تعالىٰ إلىٰ علم البيان، وهو العلم الثاني من علوم البلاغة، نسأل الله -سبحانه وتعالىٰ- أن ينفعنا بما علمنا، وأن يجعلنا من المرحومين، وأن ينصر إخواننا المجاهدين في كل مكان في فلسطين، وفي غيرها من بلاد الإسلام، وأن يوفقنا لنصرتهم بما نقدر عليه، وأن يعذرنا ويغفر لما تقصيرنا في مثل هذه الأمور، أسأل الله -سبحانه وتعالىٰ- الثبات لي ولكم علىٰ السنة والإسلام، وأقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم، والحمد لله رب العالمين.




بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهدِهِ الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله، أما بعد...

فإن أصدق الحديث كلام الله تبارك وتعالىٰ، وخير الهدىٰ هدىٰ محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار اللهم أجرنا من النار.

هذا الدرس السادس عشر من سلسلة شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون في علوم البلاغة المعاني، والبيان، والبديع، ونحن في أواخر الباب السادس من علم المعاني، وهو الباب المعقود للكلام علىٰ الإنشاء، فنشرح البيتين الأخيرين من هذا الباب، ثم ننتقل إلىٰ الباب السابع المعقود للفصل والوصف.

**يقول الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ في آخر الباب السادس:**

وقد يَجيْ أمرٌ ونهيٌ ونِدا ... في غيرِ معناهُ لأمرٍ قُصِدا

وصيغةُ الإخبارِ تأتي للطَّلَبْ ... لِفَألٍ او حِرْصٍ وَحَمْلٍ وَأَدَبْ

(الباب السابع: الفصل والوصل)

الفصل ترك عطف جملةٍ أَتَتْ ... مِنْ بعدِ أُخرىٰ عَكْسُ وصلٍ قَدْ ثَبَتْ

فافْصِلْ لَدىٰ التَّوكيدِ وَالإِبْدالِ ... لِنُكْتَةٍ وَنيَّةِ السؤالِ

وعدمِ التشريكِ في حُكْمٍ جَرىٰ ... أَوْ اخْتِلافٍ طَلَبًا وَخَبَرا

وَفَقْدِ جامعٍ وَمَعْ إيهام عَطْفٍ سِوىٰ المقصودِ في الكلامِ
وصِلْ لدىٰ التشريكِ في الإعرابِ وقَصْدِ رَفْعِ اللَّبْسِ في الجوابِ
وَفِي اتِّفَاقٍ مَعَ الاتِّصالِ في عَقْلٍ اوْ في وَهْمٍ او خيالِ
والوصل مع تناسبٍ في اسمٍ وفي فِعْلٍ وَفَقْدِ مانِعٍ قَدِ اصْطُفِي

هذا الباب المتعلق بالفصل والوصل، أما مبحثنا اليوم فقد ذكرنا آنفا تعريف الإنشاء، وذكرنا الكلام وذكرنا القلم وأنه استدعاء ما يحصل وذكرنا أقسامه من أمر ونهي ودعاء ونداء وتمني واستفهام، وذكرنا أدوات الاستفهام وشيء من البحث في الأمر والنهي ونحو ذلك من الأمور التي ذكرنا آنفا.

بقي لنا هنا مبحث كنا قد أشرنا إليه إشارة عابرة وهو أن هذه الأقسام من أمر ونهي ونداء قد تأتي في غير المعاني الحقيقية الأصلية لها، وذلك لنقطة المقصودة بالأصالة، فهذا معني قول الناظم: وقد يجيء حذف الهمزة للتخفيف.

قال: وقد يجيء أمر ونهي ونداء في غير معناه لأمر قصد، فالأمر فصيغ الأمر يمكن أن تخرج عن معانيها الحقيقية إلىٰ بعض المعاني الأخرىٰ تفهم من سياق الكلام، من هذه المعاني الدعاء كما في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ﴾ [النمل: ١٩].

فأوزعني هنا أمر لأنه فعل الأمر من جهة النحو هو فعل أمر، لكن يدل علىٰ الدعاء، ويفيد الالتماس أيضًا وقد ذكرنا أن الالتماس ما كان بين ندين متساويين في المقام والرتبة والسن ونحو ذلك، وقد يكون الأمر أو قد تأتي صيغة الأمر للتهديد إذا استعملت في مقام عدم الرضا بالشيء المأمور به، وذلك كما في قول الله عز وجل: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] فهذا ليس أمرًا وقرينة ذلك أن هذا العمل أن أمرهم بأن يعملوا ما شاءوا ليس أمرًا مرضي لله عز وجل ولا مرغوب فيه.

فهذا إذًا محمول علىٰ التهديد لا علىٰ حقيقة الأمر، وقد يراد بصيغة الأمر التعجيز، كقول الشاعر:

يـا لبكـر أنشـروا لـي كليـب          يـا كليـب أيـن أيـن الفـرار

فإعادة الحياة لكليب ليست في طاقة المخاطبين ولا في وسعهم، فالمراد تعجيزهم في ذلك وهذا قد ذكرناه آنفا، وأيضًا قد يراد بصيغة الأمر التسخير إذا استعملت هذه الصيغة في سياق يكون المأمور فيه منقاد لما أمر به كقول الله عز وجل: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥] وقد يراد به الإباحة، إذا استعملت صيغة الأمر في مقام يتوهم المخاطب عدم جواز الإتيان بالشيء حرمة الإتيان بالشيء، فيؤتىٰ بالصيغة بإفادة إباحة هذا الشيء، فقول الله عز وجل: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فالمراد بيان إباحة الأكل والشرب في ليل رمضان أو في ليل الصيام، وقد يراد بصيغة الأمر التسوية بين الشيئين إذا كان المقام يتوهم المخاطب فيه أن أحد الطرفين أرجح من الطرف الآخر؛ فيؤتىٰ بالصيغة لإفادة أن الطرفين معا متساويين كقول الله عز وجل: ﴿اصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ١٦] أي؛ هما سيان وكقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [التوبة: ٥٣] فهذا يبين التسوية بين الحالين.

وقد يؤتىٰ بصيغة الأمر للامتنان كما في القرآن الكريم ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ﴾ [النحل: ١١٤] والله عز وجل يمتن علىٰ عباده بما حباهم من النعم والآلاء، وقد يراد بالأمر أو بصيغة الأمر التمني، إذا استعملت هذه الصيغة في معني لا يطمع في تحصيله كقول امرؤ القيس

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي          لصبح وما الإصباح منك بأمثل

فلا وجه لأن يأمر الليل بشيء فالليل ليس مما يؤمر أو ينهىٰ، وإنما الشاعر يتمني أن يكون هذا الليل أقصر مما عليه وأن ينجلي بصبح ليتخلص الشاعر من أمور السهر وما في الليل من آلام وأحزان وهكذا، وقد يراد بالأمر الإكراه، وقد يراد به الأذن، وقد يراد به الإرشاد وغير ذلك مما يعلم من مواضعه، وقد اعتني الأصوليون خاصة بتحصيل هذه المقامات وهذه المعاني التي تصرف صيغة الأمر إليها، فكتب الأصول الجامعة تجدها مفصلة لهذا الأمر كجمع الجوامع للسلكي ونحو ذلك.

هذا الأمر قال: أمرًا ونهيًا، النهي كذلك قد يصرف من المعنىٰ الأصلي إلىٰ بعض المعاني التي تفهم من سياق الكلام، منها الدعاء إذا كانت هذه الصيغة واردة في سياق الخضوع والاستعطاف كما في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] هذا دعاء، وقد يكون للالتماس كما ذكرنا في الأمر.

إذا كان المتكلم ندا للمخاطب، كأن تقول لمخاطبك وهو ندك في سنه ومقامه أن تقول له مثلا: "لا تخرج من البيت" فهذا التماس، وقد يراد بالنهي التهديد كقول السيد لعبده الذي خرج عن طاعته "لا تمتثل أمري" فهذا تهديد وليس نهي.

والدليل هو القرينة الخارجية التي تدلنا علىٰ أن السيد لا يمكنه أن ينهىٰ عبده عن امتثال أمره، بل عكس ذلك هو الصحيح، فهو في الأصل يريد أن ينهاه عن عصيان أمره، يريد أن يأمره بامتثال أمره، فكأنه يقول له: "لا تمتثل أمري" أي؛ كأنه يقول "إن أنت لم تمتثل أمري فسيأتيك من العقوبة ما يضرك وما يسوقك" فهذا تهديد وليس نهي.

وقد ترد صيغة النهي للإرشاد كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١] فهذا إرشاد إلىٰ أنه ينبغي عدم التدخل في أمور لا يسر العلم بها، وقد يراد بها التيئيس كقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾ [التحريم: ٧] أي لا فائدة من الاعتذار اليوم، وقد يراد به التمني كقول الشاعر مثلا: "يا ليل قل، يا نوم جل، يا صبح قف، لا تطلعي" هذا ليس مستعملا في حقيقته في حقيقة النهي، فالصبح لا يؤمر ولا ينهىٰ وإنما الغرض التمني، أي يطلب من الصبح عدم الطلوع، معناه أنه يتمنه أن لا يطلع الصبح، ليدوم ما في الليل من مسرات بخلاف ما ذكرنا آنفا من بيت امرؤ القيس وهكذا.

وأما النداء فهو أيضا يأتي في بعض المعاني غير المعني الأصلي الذي هو طلب الإقبال، فهنالك معاني أخرىٰ منها الإغراء وهو الحث علىٰ التزام الشيء والتمسك به، كما لو خاطبت شخصا مثلا جاء يتظلم فتخاطبه وتقول له: "يا مظلوم" وهنا ليس الغرض أن تطلب إقباله عليك، فهذا المعني الأصلي من نداء غير مراد، لأن الإقبال حاصل أصلا، فالشخص

قد أقبل عندك فلا معنىٰ لأن تطلب شيء حاصل، وإنما الغرض إغراء المخاطب أي أن تحسه علىٰ زيادة التظلم وإظهار الشكوىٰ وبيان الحال، فتقول: "يا مظلوم" وتتعمد ذكر هذا اللفظ لفظ المظلوم الذي فيه من الإغراء علىٰ التظلم ما فيه، وأيضًا من المعاني الاستغاثة والندبة وهذا يعرف في علم النحو، فإن لذلك صيغ معروفة عندهم، كقولك مثلا في الاستغاثة: "يا لله للمسلمين" ونحو ذلك أو ما ورد في التاريخ من قول قائلة: "ومعتصماه" ونحو ذلك، ومما كان منه جائز وغير جائز يعني من جهة الفقه، الذي يهمنا الآن هو من جهة البلاغة، قد يكون غير جائز من جهة الفقه او من جهة الشرع، لكن كلامنا عنه الآن من جهة البلاغة ومن جهة المعاني اللغوية.

وقد يراد بالنداء مثلا الاختصاص وهو تخصيص الشيء من بين أمثاله بما نسب إليه، كأن يقول شخص مثلا: "أنا أكرم الضيف أيها الرجل" يقصد بذلك أنه مختص من بين الرجال بإكرام الضيف، وهكذا.

وأيضًا من المعاني علىٰ كل حال الشارح صاحب حلية اللب المصون، ما ذكر من هذه المعاني إلا معني واحد هو الإغراء، لكن هناك معاني أخرىٰ يذكرها أهل البلاغة، ويصعب أن نحيط بها إحاطة تامة، فلذلك إنما نذكر بعضها من أراد التوسع يرجع إلىٰ كتب البلاغة، فإنها تذكر من ذلك ما أغفلنه هنا، هذا بالنسبة للنداء.

قال: وصيغة الإخبار تأتي للطلب لسأل أو حرص وحمل وأدب طيب، صيغة الإخبار معنىٰ ذلك أن صيغة الخبر قد يقصد بها خبر وذلك لنقطة، أن تكون صيغة الجملة صيغة خبرية ولكن يكون المقصود بها طلبي، وهذا معني قولهم: هذه مثلا سنة خبرية لفظا إنشائية أو طلبيه معني، وذلك يكون لأسباب وأغراض ذكر منها الفأل والحرص والحمل والأدب هذه أربعة؛ فالفأل معناه التفاؤل كأن تقول مثلا: "وفقنا الله لما فيه رضاه" فالمقصود هنا طلب التوفيق والأصل إن أردت أن تطلب التوفيق أن تقول: "اللهم وفقنا لما فيه رضاك" فتأتي بصيغة الأمر الدالة علىٰ الدعاء.

لكن هنا أورد بصيغة الخبر والسبب في ذلك التفاؤل، فجاء بصيغة فعل الماضي التي تدل علىٰ أن الشيء قد وقع، وأن هذا التوفيق قد وقع وحصل، وذلك وفاء بتحققه، فلأجل التفاؤل تأتي بهذه الصيغة كأن المطلوب قد تحقق، وأما الحرص فمعناه إظهار الحرص في وقوع الشيء، كـ لو قال شخص مثلا: شخص استوطأك ومعنىٰ استوطأك أنه قرر عليك النداء مرارا طالب في ذلك أن تسرع في إتيانه فتجيبه وتقول: "أتيتك" فهذا لأجل إظهار الحرص علىٰ الوقوع، فكأنه لشدة حرص هذا المنادىٰ علىٰ إتيانه، فإنه يأتي بهذه الصيغة الخبرية مستعملا إياها في الطلب هكذا قرره بعض علماء البلاغة في هذا الموضع وذكروا هذا المثال، وإن كانت الحقيقة في هذا المثال لا يسمو لشيء من التأمل والنظر، لكن هكذا ذكروه والله أعلم.

وقد يبحث عن مثال آخر يكون أظهر وأسلم من الاعتراض، هذا إظهار الحرص، والثالث قال: وحمل وأدب نعم، هذا معناه مثلا يعني معناه أن تحمل مخاطبك علىٰ الفعل بلفظ مثال ذلك أن تقول لشخص: لا يحب تكذيبك تقول له: "تأتينا غدا" فهذا الشخص لأنه لا يحب تكذيبك، فإنه يأتيك فعلا غدا أي؛ يحقق مطلوبك.

كان بإمكانك أن تأتي بالصيغة الطلبية فتقول له: "أتيتنا غدا" ولكن في هذا الأمر شيء من العنف، وأن تريد أن تحمله علىٰ المجيء بلطف، فتأتي بهذه الصيغة الخبرية لتحمله علىٰ الإتيان إليك ولكن بلطف لما؟ لأنك تعلم أنه معتاد أن يصدقك، فهذا الحمل.

وأما التأديب فمعناه أنك تحاول اجتناب صيغة الأمر مع مخاطب تحترمه وتقدره وتريد أن تتأدب معه، فتقول له مثلا مخاطب الأمير تقول له مثلا: "الأمير يقضي حاجاتي" بدلا من أن تقول: "أيها الأمير اقضي حاجاتي" بصيغة الأمر، فتقول "الأمير يقضي حاجاتي" هذا إتيان بصيغة الخبر مع إفادة الطلب لأجل غرض التأديب والله أعلم.

وبذلك انتهينا من الإنشاء وننتقل إلىٰ الفصل والوصل، هذا الباب السابع المعقود للفصل والوصل، والفصل في اللغة هو القطع، تفصل الشيء عن الآخر تقطعه عنه، وأما في

الاصطلاح فالفصل هو ضد الوصل، والوصل هو عطف جملة فأكثر علىٰ أخرىٰ.

فإذا كان الفصل ضده، فالفصل إذًا هو ترك هذا العطف، أي ترك عطف جملة علىٰ أخرىٰ، والكلام إنما هو في العطف بالواو لا غير، لما لأن الواو لمطلق الجمع؛ فيقع فيها لأجل ذلك الاشتباه، يعني لما نقول لمطلق الجمع من جهة المعني وأيضا من جهة الوظيفة النحوية، فالواو للتشريك في الإعراب بمعنىٰ أنه تأتي بلفظ وتأتي بلفظ بعده معطوف عليه بالواو لأجل تشريفه معه في إعرابه، فإن كان الأول مرفوعا كان الثاني مرفوعا، وإن كان منصوبا كان الثاني منصوبا وهكذا.

فهذا تشريك في الإعراب، هذا من جهة الوظيفة النحوية، أما من جهة المعنىٰ فالواو لمطلق الجمع، ولما كانت لمطلق الجمع؛ فلابد إذًا من معنىٰ يجمع بين العطفين يصحح هذا العطف أو يحسنه بخلاف حروف العطف الأخرىٰ، فحروف العطف الأخرىٰ مع كونها تفيد التشريك في الإعراب، فإنها تفيد معنىٰ آخر، فالفاء مثلا تفيد الترتيب مع التعقيب، وثم تفيد الترتيب مع التراخي، والتراخي في الزمن، وأو تفيد التخيير والإباحة.

فإذًا هذه الحروف العاطفة تفيد التشريك في الإعراب، وتفيد معني آخر، فنحن إذًا الأمر عندنا سهل مع هذه الحروف إذا تحقق هذا المعنىٰ الآخر، فإن العطف يكون مطلوب، وإن لم يتحقق هذا المعنىٰ الآخر، كان العطف غير مطلوب.

أن في الواو عندنا فيها إشكال، لأنها مطلق الجمع فمتىٰ يصح الوصل ومتىٰ يصح الفصل ومتىٰ يحسن أحدها ويقبح الآخر؟ وهذا من دقائق علم البلاغة ولا يمكن للشخص للمتكلم للغة العربية أن يوفق إلىٰ تمييز مواضع الفصل ومواضع الوصل؛ إلا أن كان قد أؤتي ذوق لغوي رفيع وقريحة وقادة وذكاء ظاهر، ودربة لأساليب العرب في كلامهم؛ وإلا إن لم يكن عندهم هذا فإنه لا يعرف مواضع الوصل من مواضع الفصل حتىٰ قالوا: هذا الباب الذي هو باب الفصل والوصل من أغمض أبواب علم المعاني، وحتىٰ سئل بعض العلماء عن البلاغة ما هي؟ فقال: معرفة الفصل والوصل هذا مبحث مهم جدا.

والحقيقة ما سنذكره هنا إنما هو تقريب لمواضع الفصل والوصل ولهذا المبحث، وإلا فهو مبحث دقيق فيه غموض وفيه كثير من الأشياء المرتبطة بالذوق وبالسماع من العرب، كعندك علم البلاغة لكن هذا مبحث أكثر من غيره، لكن نحن نحاول أن نقرب ونأتي بالقواعد، نحاول الإتيان بالتفعيل.

يقول الناظم: الفصل ترك عطف جملة أتت من بعد أخرىٰ عكس وصل قد ثبت، هذا المعني واضح، هذا التعريف للفصل والوصل، فالوصل هو العطف، والفصل هو ترك العطف جيد، **الآن يبدأ بذكر مواضع الفصل، فيقول:**

فافْصِلْ لَدىٰ التَّوكيدِ وَالإبْدالِ ... لِنُكْتَةٍ وَنيَّةِ السؤالِ

وعدمِ التشريكِ في حُكْمٍ جَرىٰ ... أَوْ اخْتِلافٍ طَلَبًا وَخَبَرا

وَفَقْدِ جامعٍ وَمَعْ إِيهامِ ... عَطْفٍ سِوىٰ المقصودِ في الكلامِ

هذه مواضع الفصل، أول هذه المواضع من مواضع الفصل قال: التأكيد فافصل لدي التوكيد.

إذًا معنىٰ التوكيد أن يكون عندنا جملتان وتكون الجملة الثانية مؤكدة للجملة الأولىٰ، إما تأكيدا لغويا، وإما تأكيدا معنويا، فالتأكيد اللفظي بأن يكون مضمون الجملة الثانية هو نفسه مضمون الجملة الأولىٰ، لكن لأجل دفع توهم الغلط أو السهو في الجملة الأولىٰ، فيؤتي بهذه في الجملة الثانية كما في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ [الطارق: ١٧] فصل بين الجملتين فمهل الكافرين أمهلهم رويدا إماءه بحرف العطف فصل بين الجملتين لأن الجملة الثانية أمهلهم رويدا، هي بمثابة التأكيد اللفظي من الجملة الأولىٰ.

أما التأكيد المعنوي فإن يحترز المفهومان بين الجملتين، ولكن يلزم من تقرر معني إحداهما تقرر معني الأخرىٰ، والغرض هو دفع توهم التجوز في الجملة الأولىٰ، الجملة الأولىٰ فيها إيهام بوجود التجوز، فلدفع هذا التوهم يؤتي بالفصل، يعني يأتي بالجملة الثانية

بصيغة التأكيد المعنوي في الفصل، وهذا كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَـٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١].

فإذًا قصر بين الجملتين، لأن الجملة الثانية بمنزلة التأكيد المعنوي للجملة الأولىٰ لما؟ لأن مفهوم الجملتين مختلف ما هذا بشر إن هذا إلا ملك كريم، ومفهوم الجملة الثانية مقرر لمضمون الجملة الأولىٰ بمعنىٰ؛ إذا كان يوسف عليه السلام ملك لم يكن بشر.

فإذًا إثبات كونه ملك تحقيق وتأكيد لنفي كونه بشر، ما هذا بشر إن هذا إلا ملك كريم المفهوم بين الجملتين مختلف، فالأولىٰ فيها نفي بشرية، والجملة الثانية فيها إثبات ملكيته، فالمفهوم يختلف لكن الثانية محررة للأولىٰ؛ لأنه يلزم من كونه ملكا نفي كونه بشر، هذا بخلاف الجملة الأولىٰ التي ذكرنا الآية الأولىٰ: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ [الطارق: ١٧] فإن معنىٰ فمهل الكافرين هو نفس معنىٰ أمهلهم رويدا.

فإذًا المعني واحد فيكون من باب التوكيد اللفظي، إذًا لعله تبين الآن الفرق بين التوكيد اللفظي والتوكيد المعنوي، التوكيد اللفظي فيه يكون مضمون الجملة الأولىٰ هو نفسه مضمون الجملة الثانية بخلاف التوكيد المعنوي؛ فبينهما بين الجملتين خلاف في المعني طيب هذا التوكيد.

ثم الإبدال جيد الإبدال معناه أن تكون الجملة الثانية بدلا من الجملة الأولىٰ، البدل بالمعني المذكور عند النحاة، كيف ذلك؟ تكون الجملة الأولىٰ قاصرة في معناها أو فيها شيء من الخفاء، فتأتي الثانية بتمام المعني أو تكون هي أوفي بالمعني من الجملة الأولىٰ.

**ومن المعلوم أن البدل عند النحاة ينقسم إلى أقسام ثلاثة، هي:**

- بدل بعضي.
- وبدل اشتمالي.
- وبدل كلي.

هذه الأنواع نأتي إليها الآن في الجمل طيب وبالمثال يتضح المعني.

النوع الأول:- بدل البعض مثاله يقولون قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ۞ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الشعراء: ١٣٢-١٣٤] فصل بين الجملتين، الجملة الأولىٰ أمدكم بما تعلمون والجملة الثانية أمدكم بأنعام، ما أتي بحرف العطف لا يقل: وأمدكم بأنعام قالوا لم؟

**لأن الثانية بمثابة بدل البعض من الأولى**، لأن المعني المراد هو بيان نعم الله سبحانه وتعالىٰ وإيضاح هذه النعم وبيانها؛ فالجملة الأولىٰ ليس فيها تعداد هذه النعم، ولا ذكرها علىٰ جهة التفصيل، بخلاف الجملة الثانية التي هي أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون، ففيها تفصيل هذه النعم، فإذا الجملة الثانية تفي بالمعني أكثر من الجملة الأولىٰ التي إنما تدل علىٰ المعني إجمال.

فكأن الجملة الثانية بدل بعض من الأولىٰ، لم هو بدل بعض؟

لأن ما ذكر في الجملة الثانية من النعم، بعض ما ذكر في الجملة الأولىٰ، لأن هذه النعم التي هي الأنعام والبنون والجنات والعيون هي بعض من مما تعلمون، أولا يقول: أمدكم بما تعلمون ثم فصل وذكر بعض هذا الذي تعلمون، فذكر منه الأنعام والبنين والجنات والعيون، فهذا بمثابة بدل بعض طيب.

**ثم هنالك بدل الاشتمال**، وهو كقوله سبحانه وتعالىٰ هنا البدلي أظنه واضح أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون هذا واضح طيب.

الآن بدل الاشتمال في قوله تعالىٰ: ﴿اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ۞ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [يس: ٢٠-٢١] الجملة الثانية أوفىٰ في تأدية المعني المقصود من الجملة الأولىٰ، والمعني المقصود ما هو؟ هو حث المخاطبين علىٰ إتباع الرسل، الجملة الأولىٰ فيها أمرهم بذلك اتبعوا المرسلين لكن الجملة الثانية فيها أن المخاطبين لا يختارون مع هؤلاء الرسل شيء من دنياهم لما؟ لأن هؤلاء المرسلون لا يسألون أجرا.

فإذًا لم تعطوهم أجرا ولم تخسروا شيء من دنياكم ولا من مالكم إذ أنتم أتبعتم المرسلين وبالمقابل فسوف تحصلون خيرا أخروي كبيرا جدا لما؟ لأن فيها وهم مهتدون.

فإذًا الجملة الثانية تفصل أكثر، ولما قلنا أنها بدل اشتمال لما؟ لأن إتباع الرسل الذي ذكر في الجملة الأولىٰ اتبعوا المرسلين يتضمن هذا الإتباع الذي فيه الهداية وفيه عدم الخسران لأجل عدم سؤال الأجر في الدنيا، فإتباع المرسلين هذا شامل لهذا الإتباع المخصوص الذي هو مقرون بالهداية وبالسعادة الدنيوية والأخروية، فهذا من قبيل بدل الاشتمال، ومثله قول الشاعر: أقول له ارحل لا تقيمن إلا فكن في السر والجهر مسلما

يقول له: أنت ظاهرك وباطنك علىٰ طرفي نقيض، فارحل ولا تقم بيننا، وإلا فأقل شيء إن لم تستطع ذلك فعلىٰ الأقل كون علىٰ ما يكون عليه المسلم من موافقة بين ظاهره وباطنه، وإلا كن في السر والجهر مسلما، الشاهد قوله ارحل لا تقيمن عندنا، لا قال ارحل ولا تقيمن عندنا لأن الجملة الثانية بدل من الجملة الأولىٰ ارحل لا تقيمن عندنا.

قالوا: وهي بدل اشتمال لم؟

لأنها أوفىٰ في تأدية المراد الذي هو إظهار كراهية كرامة هذا المخاطب مفهوم، وفيها تأكيد ليس في الأولىٰ لأن الأولىٰ ارحل أمر، أما الثانية ففيها تأكيد نون التوكيد لا تقيمن عندنا، وإنما هو اشتمال لأنه في حال متضمن عدم الإقامة ومشتمل علىٰ عدم الإقامة، وقد يشتمل عند بعض الناس أن يكون هذا بدلي الكل إذا اعتبرنا أن مفهوم الارتحال هو نفسه مفهوم عدم الإقامة، لكن في الحقيقة بينهما فرق فالارتحال شامل لعدم الإقامة نعم، لأنه قد ترتحل لا تقيم ولكن هذا يشمل معني أخر هو أنك تذهب إلىٰ مكان آخر أو غير ذلك.

ثم بدل الكل وذلك كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [المؤمنون: ٨١-٨٢] فأبدلت كلمة قالوا الثانية من جملة قالوا الأولىٰ، بل قالوا مثل ما قال الأولون ماذا قالوا؟ قالوا أئذا متنا وكنا ترابا إلىٰ آخره، والثانية مفصلة للمقول فهي أوفي من الأولىٰ في تأدية المعني المقصود، وهي بدل كل لما؟ لأن الجملتين بمعني واحد، قالوا مثلما قال الأولون، قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما، فالمقول في الأولىٰ هو نفسه المقول في الثانية.

وإنما الفرق بين الجملتين إنما هو في الإجمال والتفصيل، فالأولىٰ أجملت المقول والثانية فصلت هذه المقولة، هذا إذًا ما نقوله في الإبدال.

**قال: والإبدال لنكتة ونية السؤال**، نية السؤال معني ذلك أن تكون الجملة الثانية جوابا لسؤال نشأ عن الجملة الأولىٰ، بعبارة أخرىٰ لما ينطق المتكلم بالجملة الأولىٰ، فإنه ينشأ عن هذه الجملة سؤال، فيؤتىٰ بالجملة الثانية جوابا لهذا السؤال، وتفصل الجملة الثانية عن الجملة الأولىٰ كما يفصل الجواب عن السؤال.

ويشمل هذا أمور ثلاثة:

- فإما أن يكون السؤال الناشئ عن الجملة الأولىٰ سببا عاما للحكم.
- وإما أن يكون سببا خاصا للحكم.
- وإما أن يكون عن غيرهما أي لا عن سبب عام أو عن سبب خاص.

**مثال ذلك:**

**في الصورة الأولى**، التي هي أن يكون السؤال عن سبب عام للحكم الذي تضمنته الجملة الأولىٰ بمعني أن السائل يجهل السبب من أصله كقول الشاعر:

قال لي كيف أنت قلت عليل      سهر دائم وحزن طويل

الشاهد عليل سهر، التقدير الجملة الأولىٰ هي عليل تقديرها أنا عليل، فصلت عن الجملة التي بعدها لما؟ لأنك حين لأن الشاعر حين قال عليل أي؛ أنا عليل نشأ عن ذلك سؤال؛ كأن المخاطب يسأله يقول: ما سبب علتك؟ أنا لا أعرف السبب الذي لأجله أنت عليل، فيجيب سهر دائم وحزن طويل، ومنه قول الشاعر أيضا:

جزي الله الشدائد كل خير      عرفت بها عدوي من صديقي

هنا لما قال: (جزي الله الشدائد من كل خير) فإن سائل يسأله لما تدعو للشدائد بالخير؟ مع أن هذا خلاف الأصل؛ فالأصل أن الناس يبتعدون عن الشدائد ويكرهونها، فلما تدعو لها بالخير؛ فيجيب عرفت بها عدو وصدوق.

إذًا هذا السؤال عن السبب إعلام للحكم، يعني أنا لا أعرف السبب من أصله.

**الصورة الثانية**، السؤال عن سبب خاص بالحكم بمعناه هل هو حاصل أو غير حاصل يعني هذا السبب المخصوص هل هو حاصل أم غير حاصل، مثال ذلك أن تقول: "إني لأتهم نفسي إن النفس نازعة إلىٰ الشر" كما قول الله تعالىٰ: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣] هناك أن السائل لما تقول: إني لأتهم نفسي، كأن السائل يسأل لما كأنك تتهم نفسك ألانها نازعة إلىٰ الشر أم لسبب آخر؟ فتجيب إن النفس نازعة إلىٰ الشر، فهنا السؤال ليس عن السبب العام، وإنما هو عن سبب المخصوص الذي هو كون النفس ميالة إلىٰ الشر، هل هذا السبب حاصل أم غير حاصل.

**والصورة الثالثة**، ألا يكون سؤال عن سبب عام ولا خاص، ولكن عن شيء آخر كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾ [الحجر: ٥٢] قال سلام فلم يأتي إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما وقال سلاما فصل لما؟ لأن الثانية جوابا عن سؤال الناشئ عن الأولىٰ، فقالوا سلاما كأن سائل سئل، فماذا قال إبراهيم عليه السلام رد لتحية هؤلاء الذين سلموا عليه؛ فالجواب: قالوا سلاما.

ومثل قول الشاعر أيضا:

زعم العواهل أنني في غمرة صدقوا ... ولكـــن غمرتـــي لا تنجلـــي

إذًا اتهمن العواهل زعم العواهل أنني في غمرة أي؛ في شدة وكرب طيب، وقد سبقوا فيما قالوا غير أن هذا الكرب لا ينجلي عني، الشاهد أنه قال صدقوا بالفصل لأن الجملة جواب سؤال ناشئ عن الأولىٰ، كأن القائل الشاعر لما قال: زعم العواهل أنني في غمرة؛ حينذاك لما يقول هذا الكلام السامع يقع في ذهنه سؤال، هل صدقوا أصدقوا في هذا الزعم أم كذبوا فيه؟ خاصة زعم هذه التي تفيد شيء من الشك والتردد عند المخاطب، فالمخاطب يسأل أصدقوا في هذا الزعم أم كذبوا؛ فيجيب صدقوا مفهوم، وهذا ليس جوابا عن سبب عام ولا عن سبب خاص، وإنما هو جواب عن شيء آخر، فهذا معنىٰ قولنا نية السؤال.

قال: **وعدم التشريف في حكم جرى أي**؛ معني ذلك الثانية مع الأولىٰ في الحكم، فيكون عندنا جملتان لأولهما حكم لا يصح تشريك الثانية فيه لما يترتب علىٰ هذا التشريك من اختلال في المعني ومثاله المشهور عند البلاغيين قول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤-١٥] وما قال والله يستهزئ بهم لما؟ لأنه لو أتىٰ بالعطف؛ فحينئذ لو قال: والله يستهزئ بهم؛ فحينئذ يحتمل أن تكون جملة الله يستهزئ بهم معطوفة علىٰ قالوا علىٰ جملة قالوا التي وقعت في جواب الشرط، وإذا خلوا إلىٰ شياطينكم قالوا إنا معكم والله يستهزئ بهم، وإما أن تكون جملة الله يستهزئ بهم معطوفة علىٰ إنا معكم، قالوا إنا معكم ثم والله يستهزئ بهم معطوفة علىٰ إنما جيد.

إذا فرضنا أنها معطوفة علىٰ جملة قالوا التي هي واقعة في جواب الشرط، فيلزم من ذلك فساد في المعني، لأن الجملة قالوا هذه مقيدة بالظرف الذي هو إذا بمعني أنهم إنما يقولون هذا القول الذي هو إنا معكم وإنما نحن مستهزئون وقت خلوهم بشياطينهم فقط، وإذا خلوا إلىٰ شياطينهم قالوا إنا معكم، فلو عطفنا عليها جملة الله يستهزئ بهم لزم أن تكون هذه الجملة الثانية المعطوفة مشاركة للجملة الأولىٰ في كونها مقيدة بالظرف المذكور الذي هو إذا.

فيكون المعني حينئذ الله يستهزئ بهم وقت خلوهم بشياطينهم كما لو قلنا وإذا خلوا إلىٰ شياطينهم الله يستهزئ بهم، وهذا غير صحيح هذا المعني غير صحيح وغير مراد، لأن استهزاء الله تعالىٰ بهم ليس مقيد بهذا أو الظرفي، ولا يراد به تقييده بهذا.

فهذا الفساد في المعني الحاصل من العطف الأول، الذي يحصل من العطف الثاني وهو أن نجعل الله يستهزئ بهم معطوفة علىٰ جملة إنا معكم، إنا معكم هذه ما هي؟ ما إعرابها هذه واقعة هذه في محل نصب مفعول به للقول لفعل قالوا مقول القول طيب، فلو عطفنا الله يستهزئ بهم يلزم من ذلك أن تكون هذه الجملة التي هي الله يستهزئ بهم أيضًا مقولا

للقول، فتكون مفعول به لفعل قالوا ومعني ذلك أن تكون جملة الله يستهزئ بهم من مقول المنافقين أيضا لمعناه قالوا أمرين قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون وقالوا أيضا الله يستهزئ بهم وهذا غير صحيح، هذا اختلال في المعني، وليس مراد لأن الجملة الله يستهزئ بهم من قول الله سبحانه وتعالىٰ، وليست من قول المنافقين.

إذًا فهمنا أننا لو أتينا بحرف العطف؛ فوصلنا للزم من ذلك تشريك هذه الجملة الثانية مع جملة سابقة لها في الحكم، مع أن هذا التشريك في هذا الحكم يلزم منه فساد في المعني أو اختلال في المعني، فلذلك قال: وعدم التشريك في حكم جرىٰ ثم قال: أو اختلاف طلبا أو خبرا بمعني ماذا؟ بمعني من أسباب الفصل اختلاف جملتين خبرا وإنشاء، بأن تكون إحداهما خبرا لفظا ومعني أو معني فقط، وتكون الأخرىٰ إنشاء لفظا ومعني أو معني فقط.

فالمدار في هذا الاختلاف إنما هو الاختلاف في المعني، ولا يهمنا الاختلاف في اللفظ، فإنه إن اختلفت الجملتان في اللفظ فقط، فإنه يجب الوصل يتعين الوصل، وإنما يقال بالفصل عند الاختلاف المعني سواء كان معه اختلافا في اللفظ أو لم يكن معه، مثال ذلك قول الشاعر:

وقال رائدهم أرسوا نزاولها فحتف كل امرئ يجري بمقدار

الرائد معروف هو الذي يبحث عن الكلأ والماء ونحو ذلك، لكن المقصود هنا رائد الكون بطلهم وشجاعهم، يقول لهم: أرسوا، أي أقيموا؛ نزاولها أي نحاولها ونعالجها؛ فحتف كل امرئ يجري بمقدار، بمعني يقول لهم أقيموا في هذا المكان لنقاتل العدو فيه ولا تهربوا ولا تفروا مخافة الموت، فإن الموت (الحتف) لابد منه وهو يجري علىٰ الناس بأقدار إلهية ثابتة لا تميل إلىٰ الفرار منها، فحتف كل امرئ يجري بمقدار.

الشاهد قوله: أرسو نزاولها هنا عندنا جملتان الجملة الأولىٰ أرسو هذه جملة إنشائية، ونزاولها جملة خبرية ففصلت الجملة الثانية عن الجملة الأولىٰ وقع الفصل بينهما لاختلافهما للاختلاف بينهما خبرًا وإنشاء، وهنالك أمثلة أخرىٰ لا نطيل بذكرها لكن هذا

المثال المشهور عند أهل البلاغة يكفينا إن شاء الله تعالىٰ.

وقد يفصل العلماء في هذه الأمثلة، فيذكرون مثال للاختلاف لفظا ومعنًا، والجملة الأولىٰ هي الإنشاء، والجملة الأولىٰ هي الخبر واختلاف لا معني لا لفظا، وحينئذ ينظر في يعطي مثال ما كانت الجملتان فيه خبرين معا، أو إنشائيين معا إلىٰ آخر من التفريعات التي يذكرها البلاغيون ويذكرها أمثلته لكن نحن نكتفي بمثال واحد إن شاء الله تعالىٰ.

ثم قال: **وفقد جامع ومع إيهام عطف إلى آخره**، وفقد جامع معني وفقد جامع أي؛ أن تتفق الجملتان خبرا وإنشاء، الآن هذا مخالف للمثال السابق للحالة السابقة، هنا الجملتان متفقتان خبرا وإنشاء ولكن لا تناسب بينهما في المعني، هذا معني قوله عدم الجامع مثال ذلك أن يقول القائل مثلا: "خرجت من داري أبدع ما قيل في الشعر كذا وكذا" هنا فصل بين الجملة الثانية والجملة الأولىٰ مع أنهما متفقتان في كونهما خبريتين هما جملتان خبريتان ولكن فصل بينهما بعدم المناسبة بينهما في المعني.

المعني الأول يتكلم عن الخروج من الدار، والمعني الثاني فيه الإبداع والشعر وكذا، لا مناسبة بينهما عدم الجامع لا يوجد بين الجملتين جامع يجمع بينهما، كأن تقول مثلا مثال الشعر: "زيد عالم وعمرو قائم" لا تقول "زيد عالم وعمرو قائم" لم؟ لعدم الجامع وإنما تقول: "زيد عالم عمرو قائم" لأنه لا جامع بين علم زيد وقيام عمرو.

قال الشارح بخلاف قولك مثلا: زيد عالم وعمرو جاهل، فيجوز لك أن تأتي بالوصل أي بالواو لما؟ لأن هنالك مناسبة بين علم زيد وجهل عمرو، هنالك مناسبة في الكلام عن العلم، الأولىٰ فيها إثبات العلم، والثانية فيها نفي العلم إثبات الجهل، بخلاف الجملة الأولىٰ التي ذكرنا "زيد عالم عمرو قائم" فلا مناسبة بينهما، الجملة الأولىٰ تتكلم في العلم، والجملة الثانية في القيام، فلا مناسبة بين العلم والقيام، فهذا معني قوله عدم الجامع.

ثم قال: **ومع إيهام عطف سوى المقصود في الكلام**، معني ذلك أنه من مواضع الفصل إيهام العطف خلاف المقصود، بمعني أن يكون عطف الجملة الثانية علىٰ الأولىٰ موهما لعطفها

علىٰ غيرها وهو غير مقصود لما؟ لأن هذا العطف علىٰ غيرها يؤدي إلىٰ خلل في المعني، بعبارة أخرىٰ يكون عندنا جملة هذه الجملة الثانية مسبوقة بجملتين وتكون هذه الجملة الثانية يصح عطفها علىٰ إحدىٰ الجملتين ولا يصح عطفها علىٰ الجملة الأخرىٰ، لأن عطفها علىٰ إحدىٰ الجملتين فيه مناسبة فيكون مناسب يعني فيصح هذا العطف والعطف علىٰ الجملة الأخرىٰ يؤدي إلىٰ فساد في المعني.

مثاله المشهور وبه يتضح الكلام قول الشاعر:

وتظن سلمىٰ أنني أبغي بها بدلا ... أراها في الضلال تهيم

فأتي بالفصل قال أرها في الضلال ولم يقول أراها لما؟ لأنه يمكن أن يعرف هذه الجملة التي هي أراها في الضلال تهيم علىٰ الجملة الأولىٰ أعيد البيت عندنا جملة أراها في الضلال تهيم قبلها جملتان:

- الجملة الأولىٰ وتظن سلمىٰ إلىٰ آخره أنني إلىٰ آخره.
- والجملة الثانية أبغي بها بدلا.

جيد يمكن للشاعر أن يعطف جملة أراها في الضلال تهيم علىٰ جملة تظن سلمىٰ ولكن لو فعل ذلك لآتي بحرف العطف، لتوهم المخاطب أن هذه الجملة معطوفة علىٰ الجملة الثانية التي هي أبغي بها بدلا، فتكون الجملة الأخيرة حينئذ التي هي أراها في الضلال تهيم تكون حينئذ مما تظنه سلمىٰ.

بعبارة أخرىٰ يصير المعني هكذا، تظن سلمىٰ أمرين اثنين:

**أولهما:** أنني أبغي بها بدلا.

**والأمر الثاني:** الذي تظنه سلمىٰ أنني أراها في الضلال تهيم، وهذا ليس مقصود للشاعر بل مقصوده أن سلمىٰ أخطأت في زعمها أنني أبغي بها بدلا، فهي مخطئة في الضلال تهيم، هي مخطئة جدا في هذا الظن مفهوم.

فإذًا بما أن هذه الجملة الأخيرة يكون عطفها علىٰ الجملة الأولىٰ التي هي تظن سلمىٰ موهم لعطفها علىٰ الجملة الثانية التي هي أبغي بها بدلا فحينئذ يؤتىٰ بالفصل لقطع هذا التوهم من أصله مفهوم فهذا معني قوله ومع إيهام عطف سوىٰ المقصود في الكلام أي؛ ومع إيهام العطف أي شيء العطف يوهم سوىٰ المقصود في الكلام أي غير ما هو مقصود في الكلام، فهذه مواضع الفصل وبعدها تأتي مواضع الوصل ثم محسنات الوصل متىٰ يحسن الوصل، وبعده ننتقل إلىٰ الإيجاز والإطناب والمساواة.

والله تعالىٰ أعلم، والحمد لله، وصلىٰ الله وسلم علىٰ رسول الله.








## الدرس السابع عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد، فإن أصدق الحديث كلام الله تبارك وتعالىٰ، وخير الهديٰ هدىٰ محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار. اللهم أجرنا من النار.

درسنا اليوم هو **الدرس السابع عشر** من **سلسلة شرح الجوهر المكنون للأخضري** في علم البلاغة. نتابع فيه ما بقي لنا من باب **الفصل والوصل**، ثم ننتقل إلىٰ باب **الإيجاز والإطناب والمساواة:**

**وقد وصلنا إلى قول الناظم:**

وصِلْ لدىٰ التشريكِ في الإعرابِ ... وقَصْدِ رَفْعِ اللَّبْسِ في الجوابِ

وَفي اتِّفاقٍ مَعَ الاتِّصالِ ... في عَقْلٍ اوْ في وَهْمٍ او خيالِ

والوصل مع تناسبٍ في اسمٍ وفي ... فِعْلٍ وَفَقْدِ مانِعٍ قَدِ اصْطُفي

**الباب الثامن: الإيجاز والإطناب والمساواة:**

تأديةُ المعنىٰ بلفظٍ قَدْرِهِ ... هِيَ المساواةُ كَـ "سِرْ بِذِكرِه"

وفي نسخة: **كـ** "سُدْ بِذِكرِه".

وبِأقلَّ مِنْهُ إيجازٌ عُلِمْ ... وَهْوَ إلىٰ قَصْرٍ وَحَذفٍ ينْقَسِمْ

كَـ "عَن مَجالِسِ الفُسوقِ بُعْدا" ولا تُصاحب فاسقًا فتردىٰ
وعكسه يُعرَفُ بالإطنابِ كَـ "الزمْ رعاكَ اللهُ قَرْعَ البابِ"
يجيءُ بالإيضاحِ بَعْدَ اللَّبسِ لِشوْقٍ اوْ تَمَكُّنٍ في النّفسِ
وجاءَ بالإيغالِ والتذييلِ تكريرٍ اعتراضٍ اوْ تكميلِ
يُدعىٰ بالاحتراسِ والتّتميمِ وَقَفْوِ ذي التخصيصِ ذا التعميمِ
وَوَصْمةُ الإخلالِ والتطويلِ والحَشْوِ مردودٌ بلا تفصيلِ

ذكرنا **مواضع الفصل** آنفًا، وبقي لنا أن نذكر **مواضع الوصل**، أي متىٰ يكون الوصل؟ بأن يُذكر حرف العطف الذي هو (الواو) بين الجملتين.

فأما الموضع الأول فهو **التشريك في الإعراب**، **قال:**

**وصِلْ لدى التشريكِ في الإعرابِ**

معني ذلك أن يكون للجملة الأولىٰ حكمٌ في الإعراب، ويُراد أن تكون الثانيةُ مشاركةً للأولىٰ فيه -إذا لم يوجد مانعٌ من ذلك- مثالُ ذلك قولك: (زيدٌ قام أبوه وقعد أخوه). ويشمل ذلك أحوالاً من الإعراب؛ كقولك... كأن يكون... كأن تكون الجملة الأولىٰ خبرَ مبتدأٍ كهذا الذي ذكرنا، أو كأن تكون حالاً، في قولك مثلاً: (قام زيدٌ يخطب ويَشْعُر). أي حال كونه يخطب، وحال كونه يَشْعُر. فالجملة الأولىٰ واقعةٌ حالاً، ويُراد إشراك الثانية في هذا المعنىٰ الإعرابي. أو أن يكون صفةً؛ مررتُ.... كقولك مثلاً: (مررتُ برجلٍ يشرب ويطرب). فهذه الجملة الأولىٰ التي هي: (يشرب). في موضع النعت للنكرة الذي هو: رجل. كما أن (يخطب) الأولىٰ في موضع الحال. للمعرفة الذي هو العلم: محمد، وهكذا. وقد تكون مفعولاً وغير ذلك.

لا يهمنا هذه التفصيلات الإعرابية؛ إنما الذي يهمنا أن الوصل يكون لأجل التشريك في الإعراب. وهذا ظاهرٌ إن شاء الله تعالىٰ.

**الغرض الثاني:** هو قصد رفع إيهام خلاف المراد من الجواب، **قال الناظم:**

وقَصْـدِ رَفْـعِ اللَّـبْسِ في الجـوابِ

ومعنىٰ ذلك أن تكون الجملتان مختلفتين –خبرًا وإنشاءً– ولكن فَصْل إحداهما عن الأخرىٰ يُوهِم خلاف المقصود. كقولك –مثلاً– إذا أردت أن تنفي شيئًا، مع إرادتك الدعاء للمُخاطَب بالتوفيق. تقول: لا.. يعني لنفرض أن مُخَاطَبَك سألك شيئًا معينًا، وجوابُك عن هذا السؤال هو: لا. وتريد أن تزيد بعده دعاءً للمخاطَب بالتوفيق. فلابد من.. يعني تقول: (لا ووفقك الله).. (لا ووفقك الله)، فقولك: (لا) هو للجواب علىٰ سؤاله، وقولك (وفقك الله).. إذن (لا) هذا في موضع الجملة الخبرية؛ لأنه جوابٌ عن سؤال. وقولك: (وفقك الله) هو جملةٌ إنشائية؛ لأنه دعاءٌ.

فإذن الجملة الأولىٰ جملةٌ خبريةٌ، والثانية جملةٌ إنشائيةٌ؛ فكان ينبغي الفصل بينهما؛ بأن تقول: (لا ووفقك الله) فتأتي بالفصل – كان ينبغي ذلك – لكن وجب الوصل هنا دفعًا لإيهام خلاف المراد؛ لأنه لو تركتَ... لأنك لو تركتَ الوصل؛ فقلت: (لا وفقك الله)... عفوًا... أخطأت...

قلت آنفا: كان... يعني أخطأت في بيان معنىٰ الفصل. قلت: كان ينبغي الفصل لاختلاف الجملتين خبرًا وإنشاءً، والفصل ما هو؟ الفصل هو عدم الإتيان بالواو. هذا أخطأت فيه. الفصل هو عدم الإتيان بهذه الواو. فكان ينبغي عدم الإتيان بالواو؛ لكن عدم الإتيان بالواو يُوهم شيئًا خلاف المراد؛ لأنك لو فصلتَ؛ فقلت: (لا وفقك الله) فهذا يُوهم أنك تدعو علىٰ المُخاطَب بعدم التوفيق؛ ولذلك دفعًا لهذا الإيهام؛ فإنك تأتي بالواو؛ أي تأتي بالوصل. فتقول: (لا ووفقك الله). أو تقول مثلاً: (لا وشفاه الله) ونحو ذلك من الأحوال.

فإذن هذا معنىٰ قولنا: نأتي بالوصل لقصد رفع إيهام خلاف المراد من الجواب، وهذا كثير، ويقع فيه بعض المبتدئين في هذا العلم، وفي هذا الفن. ويحصُل منهم أن يذكروا مثل هذا؛ فيأتون بالفصل في هذا الموضع، ويكون قبيحًا لمن تدَبَّره. وإن كان بعض الناس قد لا ينتبه له، لكن من كان ذا ذائقةٍ عربيةٍ سليمةٍ؛ فإنه ينتبه لمثل هذا، ويظهر له أنه كأنه دعاء علىٰ

المُخَاطَب: (لا وفقه الله)... (لا وفقك الله)... (لا سددك الله)... إلىٰ غير ذلك. المتعين هنا الإتيان بالوصل بحرف الواو.

**ثم قال:**

**وَفِي اتِّفَاقٍ مَعَ الاتِّصالِ ... في عَقْلٍ اوْ في وَهْمٍ او خيالِ**

معنىٰ هذا أنه يؤتىٰ بالوصل عند الاتفاق بين الجملتين في الخبرية والإنشائية، بأن يكونا معًا خبريتين، أو يكونا معًا إنشائيتين. كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار:١٣،١٤] فهاتان الجملتان متفقتان في كونهما خبريتين معًا: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ والجامع بين هاتين الجملتين هو التضاد، فحال الأبرار علىٰ الضد من حال الفجار؛ لذلك قال:

**وَفِي اتِّفَاقٍ مَعَ الاتِّصالِ ... في عَقْلٍ اوْ في وَهْمٍ او خيالِ**

هذا الذي يُسمىٰ الجامع، أي مع وجود جامعٍ بين الجملتين. وهذا الجامع قد يكون التضاد كهذا الذي ذكرنا، وقد يكون غير ذلك. وهنا -في الحقيقة- علماء البلاغة يدخلون في بعض المسائل الكلامية والفلسفية؛ فيذكرون معنىٰ العقل، ومعنىٰ الوهم، ومعنىٰ الخيال. والفروق بين هذه الأمور الثلاثة. ويذكرون أن الجامع يكون عقليًا أو وهميًا أو خياليًا، وهم في ذلك مُتَّبعون **للسكاكي** في كتابه، وبعده **القزويني** في **التلخيص**، فإنه لخَّص كلام **السكاكي**، وإن كان قد أخل ببعض كلامه، كما نبه عليه **السعد** في شرحه، لكن المقصود أنهم في ذلك تابعون لمن سبق.

وفي الحقيقة أنا أرىٰ أنه ليس من النافع أن نبحث في هذا الموضوع: لأنه يقتضي منا الإيغال في بعض المسائل الكلامية والفلسفية التي لا نخرج منها بفائدةٍ بلاغيةٍ حقيقيةٍ في صميم الموضوع الذي نحن بصدده. ولكن لنكتفي بأن نقول: إن العقلي -الجامع العقلي- هو معناه يشمل أمرين: يشمل الاتحاد في التصور؛ كأن يكون مثلاً.. كأن تقول مثلاً: (قام زيدٌ أمس وقام زيدٌ أمس). مريدًا بذلك قيامًا واحدًا للتأكيد. كما في قول الله سبحانه وتعالىٰ:

﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر:٣،٤].

وقد يكون الاتحاد في التضايف، بأن يكون كلٌ من الشيئين لا يمكن تعقله إلا بالقياس إلىٰ تعقل الآخر كالأصغر والأكبر -مثلاً- حين تقول: الأصغر. هذا لا يمكن فهمه إلا بعد فهم عكسه: الأكبر. أو الأعلىٰ والأسفل. أو الأقل والأكثر، ونحو ذلك. هذا بالنسبة **للجامع العقلي**، وأما **الجامع الوهمي**؛ فيمثلون له بما يكون بين التصورين شبه تماثل، كلوني البياض والصفرة. فإن الوهم يمكنه أن يبرز هذين اللونين في معرض المِثْلَين، كأنهما متماثلان. بسبب تقاربهما؛ مع أن العقل يميز بينهما، ويجعلهما نوعين متباينين. **وأما الجامع الخيالي**، فبأن يكون بين تصوريهما اقترانٌ في الخيال. وهذا يكون لأسبابٍ تؤدي إلىٰ ذلك. وهذا شيءٌ نسبيٌ -إن صح هذا التعبير- لأن الشيئين قد يجتمعان في خيال زيدٍ من الناس دون خيال عمروٍ، والسبب في اجتماعهما في خيال زيدٍ؛ وجود ملابسةٍ لهما دون غيره، ونحو ذلك. ويمثلون لذلك بقول الله تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية:١٧] يقولون: تصوُر هذه الأمور المجتمعة يكون في خيال أهل البوادي أكثر من غيرهم. لِمَ؟ لأن... لأجل انتفاعهم بالإبل وانتفاعهم بالمرعىٰ الناشئ عن المطر النازل من السماء، ونحو ذلك من الأمور.

علىٰ كل حال يصعب جدًا أن نشرح هذه الأمور الثلاثة بتفصيل. من أراد تفصيل ذلك؛ فليرجع إلىٰ شروح التلخيص، فإنه يجد بغيته. ونحن في هذا المتن المختصر، نكتفي بهذا القدر، علىٰ أنه... علىٰ أن حُذَّاق المؤلفين في علم البلاغة من المعاصرين، يتركون هذا رأسًا؛ وإنما يذكرون الاتفاق بين الجملتين في الخبرية والإنشائية -مع وجود جامعٍ- ثم لا يهم قضية هذا الجامع، هل هو في العقل، أو هو في الوهم، أو في الخيال. فهذا الذي نذكره في هذا السياق.

**السكاكي** في كتابه **مفتاح العلوم**، السائل يقول: السكاكي في أي كتاب؟ في كتابه مفتاح العلوم، الذي لخصه **القزويني** في التلخيص، **تلخيص المفتاح**، لخَّص قسم البلاغة منه. في كتابه

تلخيص المفتاح، وهو الكتاب الذي اشتهر، وصار عمدةً للمتأخرين في علم البلاغة.

جيد، بعد أن ذكرنا مواضع الوصل، بقي لنا أن نقول: إن هنالك أمورًا تزيد الوصل حُسنًا. هذا الذي يُسمىٰ محسنات الوصل. ولذلك قال:

والوصل مع تناسبٍ في اسمٍ وفي ... فِعْلٍ وَفَقْدِ مانِعٍ قَدِ اصْطُفي

أي قد اصطُفِيَّ... اختير واجتُبِيَّ الوصل في هذه الأحوال الثلاثة، التي هي التناسُب في الاسم، وفي الفعل، وفقد مانع.

وقوله: [قد اصْطُفي] هذا المقصود منه في الحقيقة؛ أن الوصل إذا وُجدت هذه المناسبة – التي سنذكر أو التي سنشرح إن شاء الله– أَوْلَىٰ منه، أي من الوصل، مع عدم هذه المناسبة. وإن كان ظاهر كلام صاحب المتن في هذا البيت، أنه... أن الوصل مع المناسبة أَوْلَىٰ من الفصل، وليس كذلك. فالمقصود عندنا أن هذا يُحسِّن الوصل؛ بمعنىٰ يكون الوصل مع هذه المناسبة التي سنذكر، أَوْلَىٰ منه مع عدم هذه المناسبة. والمقصود هنا بذكرنا المناسبة؛ أن يوجد الاتفاق بين الجملتين في الاسمية والفعلية، إذا كانت... بمعنىٰ أن تكون الجملتان معًا إسميتين، أو أن تكون الجملتان معًا فعليتين. هذه هي المسألة الأولىٰ.

وإذا كانت الجملتان إسميتين، فأن يقع الاتفاق في نوع المُسنَد، من حيث الإفراد، أو كونه جملةً، أو ظرفًا. وإذا كانت الجملتان فعليتين؛ أن يقع الاتفاق في نوع الفعل، من حيث كون الفعلين ماضيين أو مضارعين. فكلما كثر الاتفاق بين الجملتين، من جهة الاسمية والفعلية، وداخل الاسمية في نوع المُسنَد، وداخل الفعلية في نوع الفعل؛ كلما كان الوصل أحسن وأفضل... وأفضل في الذوق البلاغي. مثال ذلك... يُحسن أن تقول: (محمدٌ كاتبٌ وأحمدٌ شاعرٌ) فالجملتان اسميتان، واتفقتا أيضًا في نوع المسند من حيث كونه مفردًا؛ أي ليس جملة. مفهوم؟ وبخلاف ذلك أيضًا لو أتيت بالجملتين إسميتين، ولكن كلاهما المُسنَد في كليهما جملة؛ كقولك مثلاً: (محمدٌ يُحسن الخطابة وأحمد يُحسن قرض الشعر) فالجملتان إسميتان، وفيهما المُسنَدُ جملة؛ فهذا اتحادٌ أيضًا في نوع المسند. وهكذا لو أتيت بالجملتين فعليتين، إلىٰ غير ذلك.

وأيضًا يدخل في هذا الاتفاق، الاتفاق أيضًا في الإطلاق والتقييد؛ فيحسن الوصل مثلاً في قولك: (محمدٌ يُبْدِع إذا خطب، وزيد يُحسن إذا شعر) أي إذا قرض الشعر؛ فهنا أيضًا وقع التقييد في الجملتين بالشرط. وهذا التقييد بالشرط لكونه حاصلاً في الجملتين؛ فإن هذا يُحَسِّن الوصل أكثر؛ وإنما يَحسُن الوصل فيما ذكرنا آنفًا؛ إذا كان المقصود من الجملتين معًا، إما الثبوت والدوام في الجملتين الإسميتين، أو التجدد والحدوث في الجملتين الفعليتين.

أما لو فرضنا أنك تريد في إحداهما الثبوت والدوام، وتريد في الأخرىٰ التجدد والحدوث؛ فحينئذٍ يمتنع التناسب بين الجملتين، ويؤتىٰ بهما علىٰ وفق المقصود منهما؛ أو مثلاً لو فرضنا أنك تريد في إحداهما: المُضِيَّ، وفي الأخرىٰ المضارَعَة، فإنه يمتنع التناسب بين الجملتين. كقولك مثلاً: (خَطَب زيدٌ وعمروٌ شاعر) فأنت تريد في الأولىٰ: الإخبار بحدوث الخطابة من زيدٍ، وتريد بالجملة الثانية، الإخبار بأن عَمْرًا ثبت له وصف الشعر، فتأتي بالجملة الأولىٰ فعليةً، وبالجملة الثانية إسميةً. مفهوم؟

وهذا معنىٰ قوله: **وفقد مانعٍ**، قال: **والوصل مع تناسبٍ في اسمٍ وفي فعلٍ وفقد مانعٍ**، أي ما لم يمنع من هذه المناسبة مانعٌ؛ فحينئذٍ يجب ترك هذه المناسبة، ولا يكون الوصل علىٰ الحال التي اقتضاها هذا المانع من إرادة التجدد في إحداهما، والثبوت في الأخرىٰ، أو من إرادة المُضِيّ في إحداهما، والمباراة في أخرىٰ، ونحو ذلك. هذا معنىٰ قوله: **وَفَقْدِ مانِعٍ قَدِ اصْطُفي** أي قد اصْطُفِيَّ هذا الوصل في هذه الحال.

جيد، ثم ننتقل في **مبحث الإيجاز والإطناب والمساواة. قال:**

تأديـــةُ المعنـــىٰ بلفـــظٍ قَـــدْرِهِ    هِـيَ المســاواةُ كَـــ "سِــرْ بِــذِكرِه"

وفي نسخةٍ: **ك** "سُدْ بذكره".

وبعض العلماء يُرجح هذه الرواية الثانية "سُدْ بِذِكره" يقول: هذا مثالٌ حقيقيٌ عن المساواة، بخلاف "سِرْ بِذِكرِه" فإن فيها إيجازًا، فقد تكون مثالاً عن الإيجاز، لا عن

المساواة، لِمَ؟ لأن فيها نقص شيءٍ معين، فيمكن أن تقول: "سِرْ بِذِكرِه" سبحانه وتعالىٰ؛ "سِرْ بِذِكرِه" إذ لقضاء حاجتك مثلاً، مفهوم؟ بخلاف "سُدْ بِذِكره" من السؤدد، فهذا لا يحتاج إلىٰ مفعول.

جيد، الآن نشرح الكلام، يقول: **تأديةُ المعنى بلفظٍ قَدْرِه:**

(قدره): هذا بدل من لفظ، هي المساواة، المساواة إذا أن يُؤدَىٰ المعنىٰ المراد بعبارةٍ مساويةٍ له، لا تزيد ولا تنقص. والضابط في ذلك أن تكون العبارة علىٰ الحد الذي جرىٰ في عُرف الناس، في محاوراتهم المتعارف عليها بينهم. وأوساط الناس في هذا هم الذين لم يرتقوا إلىٰ درجة البُلَغاء الأَقْحاح، ولم ينحطوا إلىٰ درجة الفهاهة والعيب.

**فالمساواة** إذن حدٌّ يفصل بين الإيجاز والإطناب. والكلام لا يمكن أن يخرج عن هذه الثلاثة؛ لأن القسمة العقلية تقتضي ذلك، فالكلام إما أن يكون... فاللفظ إما أن يكون مساويًا للمعنىٰ، فهذه المساواة، هذا الذي يُسمىٰ المساواة. وإما أن يكون اللفظ أقل من المعنىٰ، فهذا الإيجاز، وإما أن يكون اللفظ أكثر من المعنىٰ، فهذا الإطناب.

انتهينا من المساواة، وليس فيها كلامٌ كثير. وأمثلتها كثيرة في القرآن وفي السُنة، وفي كلام الناس. كقول الله سبحانه وتعالىٰ مثلاً: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ﴾ [البقرة:١١٠] فهذا مساواة، اللفظ مساوٍ للمعنىٰ، لا يزيد ولا ينقص.

أما الإيجاز، ما هو؟ **يقول:**

وبِأقلَّ مِنْهُ إِيجازٌ عُلِمْ     وَهْوَ إلىٰ قَصْرٍ وَحَذفٍ ينْقَسِمْ

**الإيجاز** إذا... هو أن يُؤدَّىٰ المعنىٰ بعبارةٍ أقل مما يستحق، بحسب ما يتعارف عليه الناس في... أوساط الناس في عباراتهم المتعارف عليها. فإذن الإيجاز هو اندراج المعنىٰ الكثير في اللفظ القليل. لكن مع شرطٍ؛ هذا الشرط ما هو؟

هو ألا يكون... أن تكون العبارة وافيةً بالغرض المطلوب، وألا يكون فيها إخلالٌ بالمعنىٰ المراد؛ وإلا لم يكن هذا إيجازًا، وإنما يُسمىٰ إخلالاً.

ويمثلون للإخلال الذي هو نقصٌ؛ لكن ليس فيه إيجاز، بقول الشاعر: (والعيش خيرٌ في ظلال النَوْكِ ممن عاش كدًّا) النَوْك هو الحُمق والجهل. يقول: والعيش خيرٌ في ظلال النَوْك ممن عاش كدًّا. يريد أن يقول: أن العيش في ظل الحمق والجهل؛ إذا كان ناعمًا، أو خشنًا، فإنه في جميع الأحوال خيرٌ من عيش المكدود. الكد: هو الشدة والجفاء. خيرٌ من عيش المكدود. سواءٌ أكان هذا المكدود عاقلاً أو جاهلاً. هذا هو الذي يُستفاد من البيت... من ظاهر البيت. والعيش خيرٌ في ظلال النَوْك ممن عاش كدًّا. يعني العيش في ظلال النَوْك بإطلاقٍ خيرٌ من العيش المكدود بإطلاق.

ولكن ليس هذا الذي يريده الناظم أو الشاعر؛ إنما الذي يريد أن يقول: إن العيش الناعم مع الجهل، خيرٌ من العيش الجاف مع العقل. فأنت ترىٰ أن اللفظ الذي أتىٰ به في هذا البيت، يُخِّل بهذا المعنىٰ، لأن المعنىٰ ليس مفهومًا من ألفاظ البيت. هذا لا يُسمىٰ إيجازًا؛ وإنما يُسمىٰ إخلالاً.

جيد، أما **الإيجاز** الذي هو ضربٌ من... نوعٌ من أنواع البلاغة، فهو نوعان:

- إيجاز قصرٍ.
- وإيجاز حذف.

فأما **إيجاز القصر:** فهو أن تُؤدَىٰ المعاني الكثيرة بعبارةٍ قصيرةٍ؛ ولكن دون حذفٍ؛ وإلا كان من قبيل إيجاز الحذف. وإيجاز القصر هذا هو من أفضل ما يتبارىٰ البُلَغاء في تحقيقه؛ ولذلك إيجاز القصر في القرآن الكريم كثيرٌ جدًا.

فتجد في القرآن كثيرًا من الآيات التي تشتمل علىٰ معانٍ كثيرةٍ، مع كون ألفاظها قليلةً، ودون أن يوجد في الكلام حذف -أي شيءٌ محذوفٌ- كقول الله سبحانه وتعالىٰ مثلاً: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة:١٧٩] هذه جملةٌ جامعة لأنها تتضمن حِكَمًا وأسرارًا إلهيةً في شريعة القصاص كثيرةً جدًا.

ولذلك تبارىٰ علماء البلاغة في المقارنة بين هذه الآية، وبين ما اشتهر في كلام العرب

من قولهم: (القتلُ أنفىٰ للقتل).. (القتلُ أنفىٰ للقتل) فعلماء البلاغة يذكرون كيف تفوقت العبارة القرآنية علىٰ هذه العبارة العربية من أوجهٍ كثيرةٍ جدًا. من أرادها يمكن أن يرجع إليها في كتب البلاغة عند هذا الموضع، موضع إيجاز القصر. أو عند كتب التفسير، أيضًا المفسرون لهم في هذا كلام، وكثيرٌ من الآيات القرآنية تدخل في هذا الباب.

وأيضًا كثيرٌ من أحاديث رسول الله ﷺ، تدخل في هذا الباب. لأنه عليه الصلاة والسلام، قد أوتي جوامع الكَلِم. ومن... ومن الأشياء التي... من الوجوه التي شُرِح بها كونه أوتي جوامع الكلم؛ أنه أوتي إيجازه، الإيجاز في الكلام، إيجاز القصر علىٰ وجه الخصوص. وهذا أكثر من أن يُحصىٰ في حديث رسول الله ﷺ، وفي كلام الله تعالىٰ.

أما **إيجاز الحذف**، فيقصد فيه إلىٰ إكثار المعنىٰ، ولكن مع حذف شيء من الترتيب. ومع دلالة القرينة علىٰ هذا الشيء المحذوف. وهذا الشيء المحذوف أنواع:

**فقد يكون حرفًا:** ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ [مريم:٢٠] أصلها: ولم أكن بغيا. وحذف النون هنا تخفيف.

**وقد يكون المحذوف مفردًا مضافًا أو مضافًا إليه**، كما في قوله الله تعالىٰ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] أي إن أردنا.. إن كان المقصود بالقرية هنا: المكان؛ فمعنىٰ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ أي واسأل أهل القريةِ. وإلا فقد يُراد بالأهل... وإلا فقد يُراد بلفظ القرية أهلها؛ ولكن علىٰ سبيل المجاز المرسل –كما سيأتينا إن شاء الله تعالىٰ في موضعه– لكن إن أردنا بالقرية المكانة؛ فلابد من حذفٍ، وإذن نقدر هذا المحذوف لفظًا مفردًا هو أهل: واسأل أهل القرية.

مثال ذلك مثلاً قول الله تعالىٰ: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ﴾ [الأعراف:١٤٢] أي بعشر ليالٍ. وقوله تعالىٰ: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم:٤] أي من قبل ذلك، ومن بعد ذلك، فحُذِف المضاف إليه. ولما انقطع الظرف عن الإضافة بُنِيَّ علىٰ الضمِ. فقيل: ﴿مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾.

**وقد يكون هذا المحذوف موصوفًا**، وهذا كثيرٌ جدًا في القرآن الكريم، وفي غيره، كقول الله تعالىٰ: ﴿أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ﴾ [سبأ:١١] أي دروعًا سابغاتٍ، فحُذِف الموصوف وبقيت الصفة دالةً عليه. وقوله تعالىٰ: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ﴾ [ص:٥٢] أي حورٌ قاصرات الطرف أتراب. ومنه البيت المشهور الذي خطب به الحجاج علىٰ منبر الكوفة:

إنـا ابـن جـلا وطـلاَّع الثنايـا ... متـىٰ أضـع العمامـةَ تعرفـوني

الشاهد منه (أنا ابن جلا) قالوا معناه: أنا ابن رجلٍ جلا: أي اتضح أمره وانكشف أمره بحيث لا يخفىٰ علىٰ أحد.

**وقد يكون المحذوف صفةً**، وهذا أقل من سابقه، كقول الله تعالىٰ: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف:٧٩] هنا لابد من تقدير، يأخذ كل سفينةٍ سليمةٍ غصبًا، والدليل علىٰ ذلك سياق الكلام الآتي بعد ذلك، وهو قوله: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف:٧٩] فإن هذا يدل علىٰ أن الملك لن يأخذ السفينة المعيبة غير السليمة.

**وقد يكون هذا المحذوف شرطًا، وقد يكون جواب شرطٍ**، مثاله في الشرط قوله تعالىٰ: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١] التقدير: إن تتبعوني يحببكم الله، وهذا له أصلٌ في كلام النُحاة عند قضية جواب الأمر؛ فإن النُحاة بعضهم يجعل جواب الأمر مجزومًا؛ لأنه جواب الأمر، والآخرون يُقَدِّرون شرطًا.. يُقَدِّرون شرطًا هذا يعلموه في كتب النحو.

وأما جواب الشرط، فهذا أيضًا موجودٌ **في** القرآن الكريم، كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [يس:٤٥] **لم** يُذكر جواب الشرط. وجواب الشرط يمكن تقديره هنا: أَعْرَبوا؛ بدليل ما جاء في الآية بعد ذلك: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ [يس:٤٦] فيمكن تقدير الجواب هكذا. وهذا من مجالات إبداع المفسرين؛ فإنهم يتكلمون في هذا كثيرًا، ويذكرون في هذا الباب المحذوف وتقديره، وما يستلزم هذا التقدير، إلىٰ غير ذلك. وكقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾ [الأنعام:٢٧] أيضًا لم يُذكَر جواب الشرط، ولابد من تقديره، وهكذا.

والمقصود هنا المبالغة، وقد يُقصد مجرد الاختصار؛ لأن جواب الشرط قد يكون معلومًا، إلىٰ آخر ذلك.

وقد يكون المحذوف قسمًا، أو جواب القسم. وقد يكون معطوفًا. مثلاً... مثال المعطوف قول الله تعالىٰ: ﴿لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ [الحديد:١٠] فحُذَف المعطوف علىٰ من أنفق، والتقدير: لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح، ومن أنفق من بعده وقاتل.

وقد يكون المحذوف جملةً أو عدة جُمل، مثاله قوله تعالىٰ مثلاً: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾ [البقرة:٦٠] هنا شيءٌ محذوف تقديره: فقلنا اضرب بعصاك الحجر فضربه بالعصا، أو فضربه بها، فانفجرت، فحُذِف هذا.

وقد يكون عدة جمل، كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ۝ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ [يوسف:٤٥،٤٦] والتقدير في هذه الجمل أن يُقال: أنا أنبئكم بتأويله، فأرسلوني إلىٰ يوسف، فأرسلوه إليه فأتاه، وقال له: يا يوسف. هذا كله حُذِف. وهذه المحذوفات يدل عليها سياق الكلام، لأنه لما قال: ﴿يُوسُفُ﴾ وناداه، فهذا النداء يقصد به أنه أتاه، وإتيانه يوسف عليه السلام متوقفٌ علىٰ كونه قد أُرسِل؛ لأنه طلب الإرسال -ما ذهب من تلقاء نفسه- وهكذا. فالمقصود أن هذا الحذف كثيرٌ جدًا في القرآن الكريم.

جيد، وهذا الحذف قد يوجد شيءٌ يدل عليه، وقد يكون... يعني قد يُؤتَىٰ بشيءٍ يقوم مقام المحذوف، وقد لا يُؤتَىٰ بشيءٍ يقوم مقامه؛ ولكن يدل علىٰ هذا المحذوف قرينةٌ من العقل أو العُرف أو نحو ذلك. فمثلاً في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [فاطر:٤] هذا ليس جواب الشرط، جواب الشرط في الحقيقة محذوف. وتقدير الكلام: وإن يكذبوك فاصبر لأنه قد كُذبت رسلٌ من قبلك. فجواب الشرط حُذِف، وجيء بشيءٍ قام مقامه، وهذا الشيء الذي أقيم مقام المحذوف يدل علىٰ المحذوف؛ لأن جواب الشرط لا يمكن أن يكون هو -في المعنىٰ- هو قوله: ﴿فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾..﴿وَإِنْ

﴿يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ﴾ هذا ليس مترتبًا علىٰ الأول، فليس جزاءً للشرط. إذن هنا أوتي بشيء قام مقام المحذوف.

**قلنا وقد يكون الدليل على المحذوف قرينةً**، مثلاً في قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:٣] لابد من تقدير شيءٍ، أي: حُرم عليكم أكلها... أكل الميتة، أو حُرم عليكم مثلاً الانتفاع بها. لِـمَ؟ لأن الأعيان لا يتعلق بها تحريم، التحريم والتحليل يتعلق بأفعال المُكَلَّفين... يعني أكلنا من الميتة، أو انتفاعنا بالميتة، هذا الذي يتعلق به التحريم. فقوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ لا شك أن هنالك شيئًا محذوفًا هو أكل الميتة، أو الانتفاع بالميتة أو نحو ذلك. فهذا... العقل يدل علىٰ وجود الحذف، ثم معرفة هذا الشيء المحذوف، يمكن معرفته بالعُرف، فإن العرف يدلنا علىٰ أن الميتة إنما تُستعمل في الأكل، أو في الانتفاع بها، ونحو ذلك، فنقَدِّر المحذوف الأكل أو الانتفاع، أو نحو ذلك، وهكذا.

فهذا إذن ما نقوله في الإيجاز، ثم ننتقل إلىٰ **الإطناب**. نعم، قال:

وَهْوَ إلىٰ قَصْرٍ وَحَذفٍ ينْقَسِمْ ... كـَ "عَن مَجالِسِ الفُسوقِ بُعْدا

هذا مثال الناظم: عن مجالس الفسوق بُعدًا، فحذف الفعل: (ابْتَعِد بُعْدًا) -مثلاً- هذا إيجاز. وهو من قبيل إيجاز الحذف. وأما قوله:

ولا تُصاحب فاسقًا فتردىٰ

هذا تتميمٌ للبيت كما قال الشارح. **قال**:

وعكسه يُعرَفُ بالإطنابِ ... كـَ"الزمْ رعاكَ اللهُ قَرْعَ البابِ"

الإطناب ما هو؟ عكس الإيجاز. فهو إذن أن يؤدَّىٰ المعنىٰ بعبارةٍ زائدةٍ عما يستحق بحسب المتعارف، مثال ذلك قول الله تعالىٰ حكايةً عن زكريا عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم:٤] لو كان هذا في غير القرآن، وأردنا أن نعبر عن هذا المعنىٰ لقلنا: ربي إني شختُ. ربي إني صرت شيخًا، ونحو ذلك، لكن لما كان المقام مقام شكوىٰ وبثٍ وحزنٍ وطلبٍ للرحمة؛ ناسب ذلك أن يؤتىٰ بألفاظٍ كثيرةٍ تؤدي هذا المعنىٰ؛

فجيء بهذه الألفاظ من قبيل الإطناب: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم:٤] إلىٰ آخره.

لكن هذا قلنا هذا الإطناب إنما يكون بليغًا وموافقا للفصاحة والبلاغة إذا كان لفائدة؛ وإلا فإن لم يكن لفائدةٍ؛ لم يكن الكلام إطنابًا، وكان الكلام غير بليغٍ.

**وذلك يكون في صورتين:**

**الصورة الأولى**: أن يكون الزائد –هذا الشيء الذي زيد– أن يكون الزائدُ غير متعينٍ.

**والصورة الثانية**: أن يكون هذا الزائد متعينًا.

إذن عندنا صورتان في الزيادة التي تكون لغير فائدةٍ؛ فلا تدخل في الإطناب.

**الصورة الأولى** يكون الزائد فيها غير متعين، فيُسمىٰ ذلك تطويلاً. مثاله قول الشاعر:

وألفىٰ قولها كذبًا ومينا.

الشاهد عندنا قوله: **وألفى قولها كذبًا ومينا**، في اللغة (المين) هو الكذب، ولا فرق، فهذا يُسمىٰ تطويلاً، لأنه لا فائدة من الجمع بين الكذب والمين، فإذن... بمعنىٰ وكذلك بما أنه لا فائدة من الجمع بينهما؛ فهذا ليس إطنابًا. بقي لنا أن نعرف هذا الشيء الزائد، هل هو مُتعين، هنا ليس متعينًا، لم يتعين أحدهما للزيادة. قد يكون الزائد هو (كذبًا) وقد يكون الزائد هو (مينًا) لم يتعين، فيُسمىٰ هذا تطويلاً.

ومثله قول الشاعر أيضًا:

ألا حبذا هندٌ وأرضٌ بها هندُ وهندٌ أتىٰ من دونها النأيُّ والبُعدُ

هذا تطويل؛ لأن النأيَّ هو نفسه البعد، ولا فائدة في الجمع بينهما، ولم يتعين أحدهما للزيادة، إذن هذا تطويل.

**الصورة الثانية** أن يكون الزائد متعينًا، فحينئذٍ يُسمىٰ ذلك: الحشو... الحشو. وقد يكون هذا الحشوُ مُفسِدًا للمعنىٰ، وقد يكون غير مُفْسِدٍ للمعنىٰ.

مثال الحشو المُفْسِدِ للمعنىٰ، قول **أبي الطيب المتنبي**، يرثي: (ولا فضل فيها) أي في

الدنيا:

ولا فضـل فيهـا للشـجاعة والنـدىٰ          وصـبر الفتـىٰ لـولا لقـاء شَـعوب

شَعوب هي الموت، ولا فضل في الدنيا للشجاعة والصبر لولا لقاء شعوب... لـولا لقـاء الموت هذا ظاهر وهو معنىً جميل. لِمَ؟ لأن عدم المـوت... لـو فرضـنا أن المـوت لـم يكـن موجودًا؛ فإن الشجاعة حينئذٍ تكون سهلة، كل الناس يكونون شُجعانًا؛ لكن لما كـان المـوت موجودًا؛ فإن في الشجاعة فضلاً. ولا فضل فيها أي في الدنيا للشجاعة -نـترك النـدىٰ- وصـبر الفتىٰ لولا لقاء شَعوب. هذا كلامٌ حسن؛ لكنه أدخل الندىٰ، والنـدىٰ هـو الكَـرَم، فهـذا زائـدٌ، وهو زائدٌ لغير فائدةٍ. وهـو متعيِّن، يعنـي نحـن نعـرف أن الزائـد هـو النـدىٰ، لـيس الشـجاعة وليس صبر الفتىٰ، وهو مفسدٌ للمعنىٰ. لِمَ؟

لأن الأمر في الكرم بعكس ذلك، فإنه لو أيقن الإنسان أنه لن يمـوت، اشـتد حرصـه علـىٰ المـال مخافـة أن ينفـذ منـه. مفهـوم؟ بخـلاف مـا لـو علـم أنـه سـيموت ويـترك مالـه لورثتـه وللآخـرين، فإنـه حينئذٍ لا يهتم بهـذا المـال، ويهـون عليـه بذلـه، فـإذن إدخـال النـدىٰ في هـذا السياق غير صحيحٍ من جهة المعنىٰ، ولو تـرك الشـجاعة والصـبر فقـط لكـان المعنـىٰ حسـنًا، فهذا حشوٌ مفسدٌ للمعنىٰ.

وأما الحشو غير المفسد للمعنىٰ فكقول **زهير** في قصيدته:

وأعلـم علـم اليـوم والأمـس قبلـه          ولكنني عـن علـم مـا في غـدٍ عـمِ

هذا كلام حسن، لكن قوله: والأمس قبله وأعلـم علـم اليوم والأمس قبلـه، هـذا حشـوٌ؛ لأنه زيادةٌ متعينةٌ لا لفائدةٍ -لا فائـدة منـه- لأن الأمـس يفيـد القَبْليـة، فزيـادة قبلـه هـذا جـائز.. يعني لغير فائدةٍ، فهذا إذن حشوٌ لأنه زيادة متعينة لا لفائدة ولكنه حشوٌ غير مفسد للمعنىٰ بـل هو مؤكدٌ للمعنىٰ. إذن هذا الحشو ونوعاه، الحشو المفسد للمعنىٰ، وغيـر المفسـد للمعنـىٰ.

ومن هنا نفهم التطويل ونفهم الحشو، ولذلك قال في البيت الأخير من هذا الباب:

وَوَصْـمةُ الإخـلالِ والتطويـلِ          والحَشْـوِ مـردودٌ بـلا تفصـيلِ

معناه أن هذه الأمور الثلاثة التي هي الإخلال، وهو يكون في الإيجاز -كما ذكرناه آنفًا- يعني هذا يكون في قلة اللفظ بحيث لا يفي بالمعنىٰ، فلا يكون إيجازًا، وإنما يُسمىٰ إخلالاً. والتطويل والحشو وقد شرحناهم الآن- هذه الأمور الثلاثة مردودةٌ عند علماء البلاغة.

بعد هذا نقول: الإطناب يكون لأغراضٍ أو لأمورٍ هي التي ذكر في قوله: **يجيءُ بالإيضاحِ بَعْدَ اللَّبسِ** إلىٰ آخره. قال:

وعكســـــه يُعـــــرَفُ بالإطنــــابِ كـــَ"الـــزمْ رعـــاكَ اللهُ قَـــرْعَ البـــابِ"

الزم رعاك الله... رعاك الله هذه جملةٌ اعتراضية، فهذا من قبيل الإطناب: الزم قرع الباب رعاك الله. الآن نذكر الأمور التي يكون... يأتي الإطناب لها، قال:

يجـــيءُ بالإيضـــاحِ بَعْـــدَ اللَّـــبسِ لِشـــــوْقٍ اوْ تَمَكُّــــــنٍ في الـــــنّفسِ

هذا كله هو معنىٰ قولهم: الإيضاح بعد الإبهام.

فإذن من أسباب... من الأحوال التي يُؤتىٰ فيها بالإطناب، إرادة الإيضاح بعد الإبهام. ونكتته أن يُعرض المعنىٰ في صورتين مختلفتين، وتكون الصورة الأولىٰ مبهمةً والثانية موضحة. وهذا شيءٌ مستحسنٌ في نفوس السامعين، وهو من الأمور البلاغية الحسنة.

مثال ذلك أن تأتي إلىٰ شخصٍ فتقول له: (هل أدلك علىٰ أعلم الناس، وأفضلهم دينًا، وأشدهم عبادةً، وأقواهم ورعًا)، ثم تقول: (فلان). فهذا أوقع في النفس مما لو قلت: فلان الأورع، والأكثر عبادةً، والأعلم، ونحو ذلك.

ومثاله في القرآن الكريم قوله تعالىٰ: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الأَمْرَ﴾ ثم وضحه بقوله تعالىٰ: ﴿أَنَّ دَابِرَ هَؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾ [الحجر:٦٦] ولو قلنا مثلاً في غير القرآن: وقضينا إليه أن دابر هؤلاء مقطوعٌ مصبحين؛ لم يكن له هذا الموقع الحساس، فيؤتىٰ بالإطناب.. يُزاد في اللفظ لأجل الإيضاح بعد الإبهام. **قال:**

بالإيضـــــاحِ بَعْـــــدَ اللَّـــــبسِ لِشـــــوْقٍ اوْ تَمَكُّــــــنٍ في الـــــنّفسِ

فهذا الإيضاح بعد الإبهام يؤدي إلىٰ الشوق والتمكُن في النفس. **قال:**

وجـــاءَ بالإيغـــالِ والتـــذييلِ تكريــــرٍ اعتــــراضٍ اوْ تكميـــلِ

الإيغال هو في اللغة المبالغة، والمقصود به ختم الكلام بما يفيد نُكتةً يتم المعنىٰ بدونها، كالمبالغة في التشبيه، أو المبالغة في الحَثِّ علىٰ شيءٍ معين، أو في الترغيب فيه، ونحو ذلك.

مثاله قول **الخنساء** في رثاء أخيها صخرٍ:

وَإِنَّ صَـــخراً لَتَــأتَمَّ الهُــداةُ بِــهِ كَأَنَّــــهُ عَلَـــمٌ في رَأسِـــهِ نـــارُ

كان يكفيها أن تقول: كأنه عَلَمٌ، أي جبل، لكن قولها: في رأسه نارٌ إيغالٌ. لأن المقصود تم بالعَلَم، بذكرها كأنه عَلَمٌ، هذا التشبيه؛ لكنها تريد المبالغة في التشبيه؛ فجعلت في رأس العَلَم نارًا، مبالغةً في هذا التشبيه؛ لما في وجود النار علىٰ رأس العلم من الظهور والاشتهار.

وكقول **أمرئ القيس**:

كـأَنَّ عُيُـونَ الـوَحْشِ حَـوْلَ خُبَائِنَـا وَأرْحُلِنَـا الجـزَّعُ الَّـذِي لـم يثَقَّـبِ

يُشَبِّه كثرة الصيد، من عاداتهم أنهم يجمعون عيون الوحش، ويطرحونها حول أخبيتهم وأرحلهم، فيشبه هذه العيون بالجزع، وهو نوعٌ من العقيق. وكان يكفيه أن يشبهه بالجزع: فقوله: (الذي لم يُثَقَّب) إيغالٌ لأنه مبالغة في التشبيه، علىٰ اعتبار أن الجذع... هذه العيون تشبه الجذع، لكن الجذع إذا كان مُثَقَّبًا يخالف العيون في الشكل إلىٰ حدٍ ما. فيزيد ويبالغ في هذا التشبيه، بأن يزيد هذا الوصف. فهذا إيغالٌ لأجل غرض المبالغة في التشبيه.

ومثله لأجل غرض المبالغة في الحث والترهيب قول الله تعالىٰ: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ۝ اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [يس:٢٠،٢١] فقوله تعالىٰ: ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ إيغالٌ، لأن المعنىٰ قد تم قبل ذلك؛ إذ كل الرسل مهتدون لا محالة، والتصريح بقوله مهتدين مما يزيد في الحث علىٰ اتباعهم. فهذا الإيغال.

قال: **بالإيغـالِ والتذييـلِ** التذييل هو ما يؤتىٰ به.. يعنىٰ أن يؤتىٰ بعد الجملة بجملةٍ أخرىٰ تشتمل علىٰ معناها تأكيدًا لها. وهذا نوعان: إما أن يخرج مخرج المَثَل، وإما ألا يجرىٰ مجرىٰ المَثَل. فالذي لم يجر مجرىٰ المَثَل هو الذي لا يستقل بإفادته المعنىٰ؛ بل

يكون متوقفًا علىٰ ما قبله. كقول... قلنا جذعه والعقيق الذي يُستعمل، يعني يكون علىٰ شكل دوائر ونحو ذلك، وإذا ثُقِّب يُستعمل في العقود وفي القلادات التي تتزين النسوة بها.

نرجع إلىٰ **التذييل**، قلنا الذي... التذييل الذي لا يجري مجرىٰ المَثَل، كقوله تعالىٰ: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ:١٧] فصَدْر الآية وهو قوله: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا﴾ مُصرِّحٌ بأن الجزاء لأجل كفرهم. وقوله بعد ذلك: ﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ تذييلٌ جيء به تأكيدًا، وهو من قبيل ما لم يجر مجرىٰ المَثَل. لِمَ؟

لأنه لا يمكنه أن يستقل بنفسه، هو متوقف علىٰ ما قبله؛ لأن المراد بالجزاء هو الجزاء المخصوص المذكور في هذه الآية. مفهوم؟

يعني قضية: أن أُرسل عليهم سيل العرم، وأُبدلت جنتاهم إلىٰ آخره. هذا إذن ليس مطلق جزاءٍ. أما الذي يجرىٰ مجرىٰ المَثَل قالوا كقوله تعالىٰ: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء:٨١] قوله: ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ تذييلٌ جيء به تأكيدًا لما فُهِم مما قبله، مفهوم؟ وهو يجرىٰ مجرىٰ المَثَل لكونه مستقلاً عما قبله. يمكن أن يستقل عما قبله لتضمنه معنًىٰ كليًا: ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ هذا معنىٰ التذييل، وهو نوع من أنواع التأكيد.

أما **التكرير**، قال: **تكرير؛** التكرير يكون لأغراضٍ متعددة:

**منها مثلاً لأجل الردع والإنذار** كقوله تعالىٰ: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر:٣،٤] ومنه ما يكون لأجل استمالة المُخاطَب لتقبُل الخطاب، كقول الله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ۝ يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾ [غافر:٣٩] فتكراره ﴿يَا قَوْمِ﴾ لأجل استمالة المُخاطَبين.

**وقد يأتي لأجل قصد الاستيعاب** كقولك مثلاً: (قرأت هذا الكتاب ورقةً ورقة). أي وقع استيعابه، استوعبته بالقراءة، ما قرأته قراءةً سريعة. وقد يؤتَىٰ أيضًا بالتكرار لأجل التنويه بشأن المذكور. كقولهم مثلاً: (الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب

بن اسحق بن إبراهيم).

**وقد يؤتى بالتكرار -أيضًا- لطول الفصل**، فأما -مثلاً- قول الله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل:١١٠] فتكرر إن مع اسمها: ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ ثم ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ لِمَ؟ لأن الفصل كان طويلاً، ولما كان طويلاً يُخشىٰ أن ينسىٰ المُخاطَب ما ذُكِر أولاً؛ فيكرر له الكلام. ومنه قول الشاعر:

وإن امرءا دامت مواثيق عهده ... فعلىٰ مثل هذا إنه لكريم

فكرر، وقد كان يكفيه أن يقول: وإن امرءا دامت مواثيق عهده علىٰ مثل هذا كريم (أو لكريم)، ولكنه كرر (إن واسمها) لأجل طول الفصل. وقد يكون التكرار لغير ذلك من الأغراض، كإظهار التحسر ونحو ذلك.

**قال: تكرير اعتراض؛**

**الاعتراض هذا واضح**، وهو أن يؤتَىٰ في أثناء الكلام بجملةٍ أو أكثر، وهذه الجملة التي تُسمىٰ جملةً اعتراضيةً لا يكون لها محلٌ من الإعراب. قد يؤتَىٰ بها للتنزيه مثلاً كقول الله تعالىٰ: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل:٥٧] جملة: ﴿سُبْحَانَهُ﴾ جملةٌ اعتراضية لأجل تنزيه الله سبحانه وتعالىٰ عما يقول هؤلاء، تعالىٰ الله عن ذلك علوًا كبيرا.

**وقد يكون لأجل الدعاء**، يعني تأتي بجملةٍ اعتراضية للدعاء، كقول الشاعر، وهو كلامٌ مشهور:

إن الثمانين وبُلِّغتها ... قد أحوجت سمعي إلىٰ تُرجمان

يقول إن الثمانين -هو قد بلغ من السن ثمانين- يقول: إن الثمانين قد أحوجت سمعي إلىٰ ترجمان، ثم يأتي بجملةٍ اعتراضيةٍ، يخاطب بها ممدوحه، أو الأمير الذي يُنشده، فيقول: إن الثمانين وبُلغتها، أي أدعو لك أن تبلغ الثمانين. وقد يكون الاعتراض لزيادة التأكيد مثلاً. وقد يكون لغير ذلك. قال:

**تكرير اعتراض أو تكميل:**

التكميل يسميه بعضهم الاحتراس، وهو أن يُؤتَىٰ في كلامٍ يوهم خلاف المراد بشيءٍ يدفعه، مثاله قول **المتنبي**:

**غير اختيارٍ قَبِلت بِرَّك بي والجوع يُرضي الأسود بالجيف**

تنبه هذا كلام حسن، هذا شعرٌ طيب. يقول: قَبِلت بِرَّك بي وإحسانك إليّ؛ لا عن رضىً به، واشتهاءٍ له، لذلك قال: غير اختيارٍ قَبِلتُ بِرَّك بي. هذا يُسمىٰ احتراسًا أو تكميلاً، فأتي في الكلام الذي يوهم خلاف المراد بما يدفعه؛ فجاء بقوله: غير اختيارٍ. فدفع ما يمكن توهمه من أن قبول بِرِّه هو لرضاه بذلك واشتهائه له. ومثل قول المعتز الخليفة العباسي الشاعر، يذكر الخيل فيقول:

**صببنا عليها ظالمين سياطنا فطارت بها أيدٍ سراعٌ وأرجلُ**

صببنا عليها سياطنا: أي ضربناها بسياطنا، فطارت بها أيدٍ سِراعٌ وأرجلُ: فأسرعت في السير. لكن جاء بجملة ظالمين. لِمَ؟

لأنه لو قال: صببنا عليها سياطنا؛ قد يتوهم المُخاطَب أنها تستحق الضرب لبلادتها وضعفها في السير، فيقول: لا، هذه الخيل خيلٌ نجيبةٌ عتاقٌ لا تستحق هذا الضرب، وإنما ضربناها ظالمين لها:

**صببنا عليها ظالمين سياطنا فطارت بها أيدٍ سراعٌ وأرجلُ**

ومثل قول الله تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَىٰ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة:٥٤] فقوله: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَىٰ الْكَافِرِينَ﴾ احتراسٌ قُصِد به دفع إيهام أنَّ وَصْفهم بالذلة لهوانهم مثلاً، لأن شأن المتذلل أن يكون مهينًا، فهذا الوهم دُفِع بأن تَذَلُّلَهم للمؤمنين ليس عن مهانةٍ؛ وإنما هو لتواضعهم والتزامهم بأحكام الله عز وجل، ودليلُ ذلك أنهم أعزةٌ علىٰ الكافرين، فهذا احتراس، نعم. هكذا قالوا، وقد يكون في الحقيقة ليس من قبيل الاحتراس، وإنما هو كلامٌ مقصودٌ لذاته. عزتهم علىٰ الكافرين مقصودةٌ، هذا الكلام

مقصودٌ لذاته، وليس فقط لأجل الاحتراس. قلنا الاحتراس هو أن يؤتَىٰ في كلامٍ يوهم خلاف المراد بما يدفعه. هذا هو الاحتراس، أو هو... أو يُسمىٰ أيضًا التكميل. قال:

**أو تكميلٍ يُدعى بالاحتراس والتّتميم:**

بقي لنا التتميم. التتميم هو أن يؤتَىٰ في الكلام بفضلةٍ لنكتةٍ سوىٰ ما سبق، أي سوىٰ دفع توهم غير المراد. مثاله قول الله تعالىٰ: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان:٨] فقوله: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ أي علىٰ حب الطعام، والضمير هنا عن القول بأنه يعود علىٰ الطعام تتميمٌ المراد به المبالغة في مدحهم بالكرم، أي يطعمون الطعام مع حبهم لهذا الطعام واحتياجهم إليه. فهذا أبلغ في المدح بالكرم من مجرد إطعام الطعام. فهذا يُسمىٰ تتميمًا، فهو إذن يؤتىٰ في الكلام بشيء زائدٍ لنُكتةٍ غير دفع توهم غير المراد. هذه النُكتة هنا هي المبالغة، مبالغةٌ في المدح مثلاً. هذا التتميم، ثم قال:

**وَقَفْوِ ذي التخصيصِ ذا التعميمِ**

إذن من الأغراض التي يؤتىٰ بالإطناب لأجلها، عطف الخاص علىٰ العام، وأيضًا عطف العام علىٰ الخاص. عطف الخاص علىٰ العام نُكتته التنبيه علىٰ فضل الخاص، حتىٰ كأنه لفضله شيءٌ مغايرٌ لما قبله. كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿حَافِظُوا عَلَىٰ الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة:٢٣٨] الصلاة الوسطىٰ داخلةٌ في الصلوات، فالإتيان بهذا الخاص معطوفًا علىٰ العام لأجل هذه النُكتة، هذا إطناب. وأيضًا من الإطناب عطف العام علىٰ الخاص، ونُكتته غير نُكتة عطف الخاص علىٰ العام. نُكتة عطف العام علىٰ الخاص باهتمامه بالخاص بذكره في عنوانٍ عامٍ بعد ذكره في العنوان الخاص به، كقول الله تعالىٰ: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [نوح:٢٨]

هذا من.. المؤمنين والمؤمنات هذا عامٌ، وما ذُكر قبله داخلٌ فيه، فعطف العام علىٰ الخاص لأجل الاهتمام بهذا الخاص: ﴿اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا﴾ فذُكِرت هذه الأمور مخصوصةً بعنوانٍ خاصٍ بها، ثم ذُكرت داخلةً في العام.. في سياق العام،

وهو المؤمنين والمؤمنات. وهكذا، وأمثلته -في القرآن وفي غير القرآن- كثيرة جدًا. وأما قوله في البيت الأخير، فهذا قد شرحناه وهو أن الإخلال والتطويل والحشو كلها مخالفة للبلاغة.

وبهذا نكون إن شاء الله تعالىٰ قد انتهينا من هذا الباب وانتهينا من **علم المعاني**، ونشرع بإذن الله عز وجل في الدرس المقبل في الفن الثاني من فنون البلاغة، وهو **علم البيان**.

أسأل الله سبحانه وتعالىٰ أن ينفعنا بما علمنا، وأن يجعلنا مرحومين برحمته الواسعة. وأقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم والحمد لله رب العالمين.





# الدرس الثامن عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد...

فإن أصدق الحديث كلام الله تعالىٰ، وخير الهدىٰ هدىٰ محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار، هذا هو الدرس الثامن عشر من سلسلة شرح متن الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون في علم البلاغة، وفنونها الثلاثة: المعاني والبيان والبديع، وقد انتهينا بحمد الله -عز وجل- ومنته من علم المعاني، ونشرع إن شاء الله تعالىٰ في الفن الثاني الذي هو علم البيان، قال الناظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(الفن الثاني: علم البيان)

فَنُّ البيانِ عِلْمُ ما بهِ عُرِفْ ... تأديةُ المعنىٰ بِطُرْقٍ مختَلِفْ

وضوحُها واحصره في ثلاثةِ ... تبشبيهٍ او مجازٍ او كنايةِ

(فصلٌ: في الدلالة الوضعيّة)

والقصدُ بالدلالة الوضعيَّةْ ... علىٰ الأصحِّ الفهمُ لا الحيثيّةْ

أقاسمها ثلاثةٌ مطابقةْ ... تضمّنُ التزامُ امّا السابقةْ

فهي الحقيقةُ ليسَ في البيانِ ... بحثٌ لها وعَكسها العقليّتانْ

(البابُ الأوّل: التشبيه)

تشـــبيهنا دلالـــةٌ علـــىٰ اشـــتراكْ أمـــرينِ في معنـــىً بآلـــةٍ أتـــاكْ
أركانـــــهُ أربعـــــةٌ وجْـــــهٌ أداةْ وَطَرَفـــاهُ فـــاتّبِعْ سُـــبْلَ النَّجـــاةْ
فَصِـــلْ، وحِسِّـــيانِ مِنْـــهُ الطَّرَفـــانْ أيضـــًا وعقليّـــانِ أو مُختلِفـــانْ
والوَجـــهُ مـــا يشْـــتَرِكانِ فيـــهِ وداخِـــلاً وخارجًـــا تُلْفيـــهِ
وخـــارجٌ وَصْـــفٌ حقيقـــيٌّ جَـــلا بِحِـــسٍّ او عَقـــلٍ ونِســـبيٍّ تـــلا
وواحـــــداً يكـــــونُ أوْ مؤلَّفـــــا أوْ مُتَعَـــــدِّداً وكـــــلٌّ عُرِفـــــا
بِحِـــسٍّ اوْ عَقْـــلٍ وَتشـــبيهٍ نُمـــي في الضـــدِّ للتلمـــيحِ والـــتَّهكُّمِ

علم البيان، قد ذكرنا في الدروس السابقة في أوائل شرح هذا المتن، أن علم البيان أحد علوم البلاغة الثلاثة، بل ذكرنا أن لفظ البيان قد يُطلق، ويُراد به علم البلاغة كله، وقد ذكرنا ان أول من أول من وضع كتابًا في هذا العلم أبو عُبيدة معمر بن المثنىٰ اللغوي المعروف، وهو الكتاب المسمىٰ بـ (مجاز القرآن).

وذكرنا ما يتناقله علماء هذا الشأن من سبب تأليفه هذا الكتاب، وبعده تتابع جمعٌ من العلماء، فألفوا في هذا الفن نُتفًا؛ كالجاحظ، وهو من الأئمة المشهورين في علم البيان، وكالمبرد، وقدامةَ بن جعفر، وأبي ظلالٍ العسكري وغيرهم.

لكن لا شك أن من جمع كل ما تفرَّق في كلام سابقيه هو الإمام عبد القاهر الجُرجاني، فجمع وصنف ورتب ونثق، وذلك في كتابيه المشهورين: أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز، فما كتبه أيضًا من بعض الرسائل المتفرقة، فهو بهذا الاعتبار، هو واضع علم البيان، وبعد ذلك جاء أبو الفتح السكاتيُ، فكتب في مفتاح العلوم ما كتب، ولخصه القزويني فاشتهر التلخيص وتتابع الناس علىٰ شرحه ونظمه، ووضع الحواشي عليه بما لا مزيد عليه.

وهذا العلم يأتي في الترتيب بعد علم المعاني، وكنا قد ذكرنا في أوائل هذا المتن، قول الناظم:

وحـــــافظٌ تأديـــــةَ المعـــــاني عَـــنْ خَطَـــأٍ يُعْـــرَفُ بالمعـــاني

وما مِـنَ التعقيـدِ في المعنـىٰ يَقِـي ... لَـهُ البيـانُ عِنْـدَهُمْ قَـدِ انْتُقـي

فعلم البيان إذًا ما هو؟ قال الناظم:

فـنُّ البيـانِ عِلْـمُ مـا بـهِ عُـرِفْ ... تأديـة المعنـىٰ بِطُـرْقٍ مختَلِـفْ

وضوحها.......................

ففي هذين البيتين تضميم، وهو أن يتعلق البيت الثاني بالبيت الأول، بحيث لا يتم المعنىٰ عند قراءة البيت الأول، بل يحتاج إلىٰ البيت الثاني، وتقدير الكلام: فن البيان علمٌ يُعرف به تأدية المعنىٰ بطرقٍ مختلفٍ وضوحها، البيان في اللغة الكشف والإيضاح، ويُقال: فلانٌ أبين من فلان؛ أي أفصح منه، وكلامه أوضح من كلام الأول.

وأما في الاصطلاح فقالوا: هو علمٌ يُعرف به إيراد المعنىٰ الواحد في طرقٍ وتراكيب مختلفةٍ في وضوح الدلالة عليه، فقولنا: علمٌ هذا يشمل أمرين اثنين: أولهما: قواعد هذا الفن وأصوله، والثاني: الملكة؛ أي الصفة الراسخة في النفس، والتي تحصل بممارسة قواعد هذا الفن وأصوله، ولفظ علمٍ إذًا في قولنا: (علمٌ يُعرف به إلىٰ آخره) يشمل هذين الأمرين، فقد يُراد به الملكة الحاصلة، وقد يُراد به قواعد الفن، وهذا عامٌ في كثيرٍ من تعريفات العلوم.

أما قولنا في التعريف: إيراد المعنىٰ الواحد بطرقٍ مختلفةٍ في وضوح الدلالة عليه، فمعنىٰ ذلك أنك تُعبر عن المعنىٰ الواحد بجملةٍ من التراكيب، وتكون بعض هذه التراكيب أوضح دلالةً من بعضها الآخر، وهذه التراكيب قد تكون من قبيل التشبيه، أو المجاز، أو الكناية، مثال ذلك وبالمثال يتضح هذا المعنىٰ: معنىٰ الكرم، تريد أن تُعبر عن معنىٰ الكرم، فإذا كنت عارفًا بقواعد هذا الفن، ومطلعًا علىٰ تصرفات الأدباء والشعراء، فيُمكن أن تؤدي هذا المعنىٰ بطرقٍ مختلفة.

فمن طريق التشبيه مثلًا تقول: (زيدٌ كالبحر في إمداده) أو تقول: (زيدٌ كالبحر)، أو تقول: (زيدٌ بحرٌ)، فلاحظ معي أنك عبرت من طريق التشبيه بتراكيب ثلاثة، كلها تدل علىٰ معنىٰ الجود والكرم، لكن بعضها أوضح من بعضها الآخر، فالتعبير الأول وهو قولك: (زيدٌ كالبحر في إمداده) أوضح، لما؟ لأن فيه التصريح بوجه الشبه.

أي ما وجه الشبه بين زيدٍ والبحر؟ هو إمداده. فالبحر يمدك بالجواهر الكريمة مثلًا، فزيدٌ كذلك يُمدك بماله، يُنفق عليك، وأيضًا صرِّح فيه بأداة التشبيه وهي الكاف (زيدٌ كالبحر)، فلأجل ذلك كان هذا التقدير أوضح، ثم يليه في الوضوح التقدير الآخر، الثاني، وهو قولك: (زيدٌ كالبحر)، فإن فيه التصريح بأداة التشبيه التي هي الكاف، وليس فيه التصريح بوجه الشبه، وأقل هذه التعبيرات الثلاثة وضوحًا: الثالث؛ لن فيه إغفال ذكر وجه الشبه وأداة التشبيه معًا، فتقول: (زيدٌ بحرٌ) نعم. هذا إن أردت مثلًا طريق التشبيه.

وكذلك إن أردت طريق المجاز علىٰ ما سيأتي توضيحه، لكن نحن فقط نذكر هذه الأمثلة لإيضاح المعنىٰ، معنىٰ علم البيان، وأيضًا لفتح الشهية لما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ من مباحث هذا الفن، فمن طريق المجاز تقول مثلًا: (رأيتُ بحرًا في بيتنا)، وتقصد بذلك زيدًا، فتُشبهه إذًا بالبحر في الجود والكرم، ثم تستعير لفظ البحر، فتقول: (رأيتُ بحرًا في بيتنا)، وقد تزيد فتقول مثلًا: (غمرَ زيدٌ بفضله كل الناس)، فلفظة غمر هذه هي من أوصاف البحر، فتستعمل هذا الوصف أيضًا من قبيل الاستعارة، أو تقول مثلًا: (لُجة زيدٍ متلاطمٌ بالأمواج)، فلا تذكر لفظ البحر، ولكن لفظ اللُجة، ولفظ التلاطُم بالأمواج من أوصاف البحر.

هذه كلها تدور علىٰ طريق المجاز، أو طريق الاستعارة علىٰ ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالىٰ من العلاقة بين المجاز والاستعارة، وبعضها أكثر وضوحًا من بعضها الآخر، فقولك: (رأيتُ بحرًا في بيتنا) أكثر وضوحًا من قولك مثلًا: (لُجة زيدٍ متلاطمٌ بالأمواج) لما في الأولىٰ من وضوحٍ، وفي الثانية شيءٍ من الغموض.

وقد يؤتىٰ بهذه الأساليب من طريق الكناية؛ كأن تقول مثلًا: (زيدٌ كثير الرماد، ومهزول الفصيل، وجبان الكلب) هذه كلها تُسمىٰ كنايات، وهي كناياتٌ مأثورةٌ عن العرب للتعبير عن معنىٰ الجود، فقولنا: (كثير الرماد) كثرة الرماد كنايةٌ عن كثرة إحراق الحطب لأجل الطبخ، وهذا يكون لأجل إكرام الضيوف وإطعامهم، فكثرة الرماد كنايةٌ عن الجود والكرم في الإطعام.

(ومهزول الفصيل) الفصيل هو ابن الناقة، فقوله: (المهزول)؛ أي به هزالٌ، لم؟ لأن لبن أمه يُقدَّم للضيوف، فلا يرتضع هذا الفصيل من أمه، أو لأن أمه تُذبح وتقدَّم طعامًا للضيوف، فلا يجد الفصيل من يرتضع منه، فجعلوا هذه كناية عن الجود والكرم، (فلان زيدٌ مهزول الفصيل).

ومثله (زيدٌ جبان الكلب)؛ أي أن كلبه لا ينبح إذا سمع الضيوف مقبلين، لم؟ لأنه اعتاد ذلك من صاحبه، اعتاد أن يقدُم عليهم جمعٌ من الضيوف، فلكثرة الضيوف القادمين، لم يعد ينبح، فهو جبانٌ من هذا الوجه، جبان الكلب، فلان جبان الكلب، فهذه كله كناياتٌ، أنت ترىٰ معي أنك يمكن أن تعبر عن معنىٰ الكرم من طريق التشبيه بطرقٍ مختلفة، ومن طريق المجاز بطرقٍ مختلفة، ومن طريق الكناية بطرقٍ مختلفة، وكل هذه الطرق بعضها أوضح من البعض الآخر.

فعلم البيان هو العلم الذي يرصد ما للعرب من التوسع في هذا الباب، فعلم البيان لا يأتي ليس قواعد يعني خارجةً عن كلام العرب، إنما هو علمٌ يبحث في كلام العرب، ويستخرج منه طرقهم وأساليبهم المتنوعة المتفننة في الدلالة علىٰ المعنىٰ الواحد بطرقٍ مختلفة، نعم.

ثم قولنا في التعريف: (المعنىٰ الواحد... إيراد المعنىٰ الواحد) هذا احترازٌ عن المعاني المتعددة التي تؤدىٰ بطرقٍ متفاوتة، فلو فرضنا مثلًا أنك تريد أن تعبر عن معنىٰ الجود والكرم، بطريقٍ ما، وعن معنىٰ الشجاعة بأسلوبٍ آخر، وكان مثلًا عبرت عن الجود بقولك: (زيدٌ كالسحاب في الإمداد والفيض)، وعبرت عن الشجاعة بقولك مثلًا: (زيدٌ أسدُ) فهنا لاشك أن التعبير الأول أوضح من التعبير الثاني؛ لأن الأول فيه ذكر وجه الشبه، وذكر أداة التشبيه، لكن هذه المقارنة غير سليمة؛ لأن الأول هو تعبيرٌ عن معنىٰ الجود، وأما الثاني فتعبيرٌ عن معنىٰ الشجاعة، فإذن لا يكون هذا من قبيل مباحث علم البيان؛ لأن المعنىٰ ليس واحدًا، بل هما معنيان مختلفان.

وأيضًا هنا مسألةٌ مهمة، وهي أن كوننا إيراد المعنىٰ الواحد في طرقٍ مختلفةٍ في وضوح الدلالة عليه، قولنا: (في وضوح الدلالة عليه) أي لا بمجرد الاختلاف في اللفظ والعبارة، فلو فرضنا أن هنالك اختلافًا في اللفظ والعبارة، لم يكن هذا من مباحث علم البيان، مثال ذلك أن تقول مثلًا: (زيدٌ كالأسدِ)، وتقول أيضًا: (زيدٌ كالرأبالِ) هنا اختلف لفظ الجملتين، الرأبال هو الأسد، اختلف لفظ الجملتين، لكن هذا ليس من مباحث علم البيان؛ لأن هذا الاختلاف هو في العبارة واللفظ، لا في وضوح الدلالة، فإنهما معًا في نفس المرتبة من جهة وضوح الدلالة، ففيهما معًا حذف وجه الشبه، وذكر أداة التشبيه. فإذن قولنا: (في وضوح الدلالة) لابد منه.

وهنا أيضًا مسألةٌ نزيدها، وهي أنه يُشترط في المعنىٰ الذي يُراد إيراده بطرقٍ مختلفة، أن يكون قبل ذلك مدلولًا عليه بكلامٍ مطابقٍ لمقتضىٰ الحال، وبعبارةٍ أخرىٰ، فعن علم البيان لابد فيه من الإتيان بعلم المعاني قبل ذلك، ولذلك أخروا ذكر علم البيان، وجعلوه بعد علم المعاني.

مثال ذلك: لو أردت أن تُخاطب شخصًا منكرًا لكرم زيد من الناس، وخاطبته بقولك: (زيدٌ كالسحاب في الفيض) لم يكن هذا بيانًا، لما؟ لفقدان شرط المطابقة لمقتضىٰ حال المخاطب، ومقتضىٰ حال المخاطب، أن يؤتىٰ بلفظٍ فيه التوكيد وجوبًا، لما؟ لأن المخاطب منكرٌ، وقد تقرر في علم المعاني الذي به يُعرف مطابقة الكلام بمقتضىٰ الحال، ان المنكر لابد أن يؤتىٰ له بكلامٍ مؤكد، فكان ينبغي أن يقال مثلًا: (إن زيدًا كالسحاب) أو (إن زيدًا لكالسحاب في فيضه وإمداده).

فإذن البيان يأتي بعد المعاني، ولذلك بعض الناس؛ كصاحب حلية اللب المصون مثلًا يذكر في تعريف البيان، يقول: هو علمٌ يُعرف به إيراد المعنىٰ الواحد المدلول عليه بكلامٍ مطابقٍ لمقتضىٰ الحال في طرقٍ مختلفةٍ في وضوح الدلالة عليه، ويزيد في التعريف كون هذا المعنىٰ الواحد مدلولًا عليه بكلامٍ مطابقٍ لمقتضىٰ الحال علىٰ ما تقرر في علم المعاني، هذا

شرح قول الناظم:

فــنُّ البيــانِ عِلْـمُ مــا بــهِ عُــرِفْ    تأديــة المعنـــىٰ بِطُـــرْقٍ مختَلِـــفْ

وضوحها

ثم قال:

واحصــــــــره في ثلاثـــــــــةِ    تبشــــــبيهٍ او مجــــــازٍ او كنايــــــةِ

أي مباحث علم البيان، ثلاثة هي: التشبيه، والمجاز، والكناية، وسيأتي تعريف كل واحدٍ منها، فلا فائدة من التعرُّض لها الآن، نعم، ثم انتقل إلىٰ مبحث الدلالة الوضعية، فقال:

(فصلٌ: في الدلالة الوضعيّة)

والقصـــدُ بالدلالـــة الوضـــعيَّةْ    علـىٰ الأصـــحِّ الفهـــمُ لا الحيثيّـــةْ

أقاســـــمها ثلاثـــــةٌ مطابقـــــةْ    تضـــمّنُ التـــزامُ امّـــا الســـابقةْ

فهـــي الحقيقـــهْ لـــيسَ في البيـــانِ    بحـــثٌ لهـــا وعَكســـها العقليّتـــانْ

أولًا قوله -من باب فقط توضيح المتن-، يقول: (تضمن التزام)؛ يعني تضمن بحذف التنوين من تضمن لأجل ضرورة الوزن، (تضمّنُ التزامٌ امّا السابقةْ) بوصل الهمزة من أما، فتُصبح همزة وصلٍ، ثم (فهي الحقيقة) بالتسكين في الهاء، (ليس في فن البيان... بحثٌ لها وعكسها العقليتان) وأتىٰ بالتدليل في هذا البيت علىٰ ما ذكرناه مرارًا في شرح هذا المتن، نعم.

أما شرح ما ذكره هنا، فنقول: الدلالة عرفها العلماء بتعريفين: قالوا: هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيءٍ آخر، هذا التعريف الأول. والتعريف الثاني، قالوا: هي فهم أمرٍ من أمرٍ، والناظم يميل إلىٰ هذا التعريف الثاني، لذلك قال:

والقصـــدُ بالدلالـــة الوضـــعيَّةْ    علـىٰ الأصـــحِّ الفهـــمُ لا الحيثيّـــةْ

أي هو يقدِّم هذا التعريف الذي فيه فهم أمرٍ من أمرٍ علىٰ التعريف الآخر الذي فيه الحيثية، كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بأشياء آخر، وأما وجه تقديمه، فهذا في

الحقيقة لم يذكره الشارح، لكن ذكر صاحب الحاشية أن التقديم لسببٍ نحوي متعلقٍ لفظة حيث، ودخول حرف الجر عليها، ونحو ذلك، فالله أعلم هل هذا فعلًا ما يقصده، أم التقديم من ناحيةٍ معنوية.

علىٰ كل حال، قولنا مثلًا: (زيد) هذا لفظ، هذا اللفظ يدل علىٰ ذات المعينة المعروفة هي ذات زيد، فكون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيءٍ آخر، فدلالة لفظ زيدٍ علىٰ هذه الذات المعينة، لما؟ لأنه يلزم من العلم بزيد؛ أي من العلم بوضعه لهذه الذات المعينة، العلم بهذه الذات، وحينئذٍ الأول الذي هو زيد هو الدال، والثاني الذي هو ذات زيدٍ هو المدلول.

وكذلك لو أخذنا التعريف الثاني الذي هو فهم أمرٍ من أمرٍ، فأيضًا نقول: فُهم ذات زيدٍ من لفظ زيد، وحينئذٍ الأمر الأول في هذا العبارة فهم أمرٍ من أمر، الأمر الأول: هو المدلول، هو الذي يُفهم، والأمر الثاني: هو الدال الذي منه نفهم، هذا شرح التعريف، ثم بعد ذلك نقول: هذه الدلالة إما لفظيةٌ وإما غير لفظية، فغير اللفظية؛ كالذي يحدث مثلًا بالإشارة؛ كأن تشير برأسك أي نعم، أو تشير بمعنىٰ لا، وكدلالة الدخان المنبعث من مكانٍ ما علىٰ وجود النار، هذه الدلالة غير اللفظية لا تهمنا، وليست من مباحث علم البيان.

وإنما الذي يهمنا الدلالة اللفظية، وهذه الدلالة اللفظية يتكلم يبحث فيها المناطقة والبيانيون، سنذكر تقسيم المناطقة أولًا، ثم نذكر ما للبيانين من فرقٍ أو مخالفةٍ لطريقة المناطقة، فالمناطقة يقولون: هذه الدلالة اللفظية تنقسم إلىٰ أقسامٍ ثلاثةٍ: الدلالة الوضعية، والعقلية، والطبيعية، فالوضعيةُ هي ما كان للوضع فيها مدخلٌ، ومثالهم المشهور: دلالة لفظ الإنسان علىٰ الحيوان الناطق، وقولهم: الناطق؛ أي العاقل، فالربط بين هذا اللفظ وهذا المعنىٰ هو من وضع الواضع، والواضع هو الذي عيَّن هذا اللفظ لهذا المعنىٰ، فتُسمىٰ هذه الدلالة إذًا دلالةً وضعية؛ لأنها مأخوذة من وضع الواضع.

أما الدلالة العقلية، فهي المبنية علىٰ عقل؛ كدلالة الصوت مثلًا علىٰ حياة صاحبه، مثلًا إذا سمعت صوت إنسانٍ، ولم يكن وكان بينك وبينه ساترٌ، فأنت تحكم بأنه حيٌ، والذي ربط بين الدال والمدلول هو العقل، فهذه تُسمىٰ دلالةٌ عقلية.

وأما الدلالة الطبيعية، فهي الراجعة إلىٰ الطبع، ويذكرون لها مثالًا دلالة التأوه علىٰ وجود الألم والوجع، فالذي يربط بين الدال والمدلول هو الطبع، لما؟ لأن طبع المريض المتألم، أنه يتأوه ويتوجع عندما يشعر بالألم، والذي يهمنا إنما هو الدلالة الوضعية الأولىٰ، أما الدلالة العقلية باصطلاح المناطقة، كما يسميها المناطقة، أما الدلالة العقلية والطبيعية، فليست من مباحثنا في علم البيان، جيد.

هذه الدلالة الأولىٰ التي هي الدلالة الوضعية، إذًا اللفظية الوضعية تنقسم إلىٰ أقسامٍ ثلاثة؛ لأنها إما دلالة مطابقةٍ، أو تضمنٍ، أو التزام، فأما دلالة المطابقة، فهي أن يدل اللفظ علىٰ كامل معناه الذي وُضع له، مثال ذلك: (دلالة الإنسان علىٰ الحيوان والناطق) فلفظ الإنسان يدل علىٰ هذين المعنين: علىٰ معنىٰ الحيواني؛ أي الحياة، علىٰ كونه كائنًا حيًا، والناطقية؛ أي كونه ذا عقلٍ.

وكدلالة لفظ الأسد علىٰ الحيوان والمفترس، نقول: الأسد مثلًا لو عرفناه، فنقول: الأسد الحيوانُ المفترسُ مثلًا، فدلالة هذا اللفظ علىٰ معنىٰ الحيوان، وعلىٰ معنىٰ المفترس، هذه دلالة مطابقة، وسُميت دلالة مطابقةٍ؛ لتطابق اللفظ والمعنىٰ؛ أي لكونهما متساويين، لما؟ لأن الواضع حين وضع لفظ إنسان، فإنما وضعه ليدل علىٰ مجموع هذين المعنين: معنىٰ الحيوان ومعنىٰ الناطق، نعم.

وأما دلالة التضمن، فهي أن يدل اللفظ علىٰ جزء معناه الموضوع له، كدلالة الإنسان علىٰ معنىٰ الحيوان فقط، أو علىٰ معنىٰ الناطق فقط، مفهوم؟ فإن لفظ الإنسان وُضع لمعنىً يشمل هذين معًا، معنىٰ الحيوان، ومعنىٰ الناطق، فحين دل اللفظ علىٰ الحيوان فقط، كانت هذه الدلالة دلالةً تضمنيةً.

وأما دلالة الالتزام، فهي أن يدل اللفظ علىٰ لازم معناه الذي وُضع له، كدلالة الإنسان علىٰ الضحك مثلًا، وكدلالة الأسد -لفظ الأسد- علىٰ الجرأة، ولما سمية هذه دلالة التزام؟ لأن الضحك ليس مطابقًا لمعنىٰ الإنسان، ولا هو جزءٌ من معنىٰ الإنسان، وإنما هو في الحقيقة أمرٌ خارجٌ عن معنىٰ الإنسان، ولكنه لازمٌ له؛ أي يلزم من الإنسانية القابلية للضحك، كما يلزم من كون الأسد أسدًا كونه ذا جرأةٍ، هذا لازمٌ للمعنىٰ الذي وضع له.

ومن الأمثلة التي يذكرها علماء العقيدة؛ كشيخ الإسلام بن تيمية وغيره، أسماء الله -سبحانه وتعالىٰ- الحسنىٰ، فإنها تدل بهذه الدلالات الثلاثة علىٰ معانٍ مختلفة، فمثلًا: اسم الحي يدل علىٰ نفس علىٰ ذات الله -سبحانه وتعالىٰ- وأوصافه كلها بلالة المطابقة، الحي هو نفسه؛ يعني بدلالة المطابقة الله -سبحانه وتعالىٰ- بذاته وصفاته، مفهوم. فإذًا هذا دلالة المطابقة.

وأما دلالته علىٰ الذات فقط مثلًا، هذه دلالة تضمُن، وأما دلالته علىٰ معنىٰ السمع والبصر مثلًا، فهذه دلالة التزام، لما؟ لأنه يلزم من الحياة السمع والبصر، السمع لازمٌ للحياة، فإذًا هذه من قبيل دلالة الالتزام، وهكذا في أمثلةٍ أخرىٰ متعددة تُفهم بها هذه الدلالة، جيد.

الآن هنا مسألةٌ ذكرناها آنفًا، قلنا هذا تقسيم المناطقة، فإنهم يذكرون الدلالة اللفظية، ويذكرون أن اللفظية منقسمةٌ إلىٰ وضعيةٌ وعقليةٌ وطبيعية، أما الوضعية هي التي يقسمون إلىٰ: مطابقةٍ، وتضمنٍ، والتزام، لكن عند البيانين، فإنهم يجعلون دلالة المطابقة وضعيةً؛ أي يصطلحون علىٰ كونها وضعيةً، ويصطلحون علىٰ تسمية دلالة التضمن والالتزام معًا عقليتين، وهذا معنىٰ قول الناظم:

أقاسمها ثلاثةٌ مطابقةْ ... تضمّنُ التزامٌ امّا السابقةْ

فهي الحقيقةْ..............

السابقة هي المطابقة، (هي الحقيقة)، معنىٰ ذلك أنها في الحقيقة هي الموافقة لمعنىٰ الدلالة الوضعية؛ أي هي المستحقة لأن تُسمىٰ دلالة وضعية دون قسيميها الذين هما: دلالة التضمن، والالتزام.

(ليس في فن البيان بحثٌ لها)؛ أي علم البيان لا يبحث في هذه الدلاة الوضعية، (وعكسه العقليتان)؛ أي دلالة التضمن، ودلالة الالتزام يُسميها البيانيون دلالتين عقليتين، وفي الحقيقة هذا اصطلاحٌ خاصٌ للبيانين، لكن له حظٌ من النظر، لما؟ لأنك إذا تأملت في دلالة التضمن، ودلالة الالتزام، وجدت انهما معًا فيهما شيءٌ من الوضع، وفيهما شيءٌ من العقل، فالعقل والوضع كلاهما سبب في هذين الدلالتين.

لكن يُنظر حينئذٍ، هل الأقرب سببية العقل أم سببية الوضع؟ يعني مثلًا دلالة لفظ إنسان علىٰ جزء معناه، هذا يحتاج إلىٰ الوضع، ويحتاج إلىٰ العقل، يحتاج إلىٰ الوضع؛ لأنك تحتاج أن تعرف أولًا أن لفظ إنسان موضوعٌ للحيوان الناطق، ثم بعد ذلك لكي تفهم أن حيوان جزء هذا المعنىٰ، هذا تحتاج فيه إلىٰ العقل. فإذًا دلالة التضمن من هذه الحيثية عقلية، ومن حيث كونها معتمدةً علىٰ الوضع الأصلي هي دلالةٌ وضعيه.

وكذا في الالتزام، فإن الالتزام العقل فيه أوضح؛ يعني لزوم الشيء عن الآخر هو فيه سببية العقل بشكلٍ أوضح، لكن لابد أيضًا من الوضع ابتداءً؛ لأن تحتاج إلىٰ معرفة أن لفظ الإنسان لم يوضع لمعنىٰ الضحك، وإنما وضع لمعنىٰ الحيوان الناطق، فإذن تحتاج إلىٰ الوضع، ثم تحتاج إلىٰ العقل ليدرك أن الضحك لازمٌ من لفظ إنسان، وهكذا.

والبيانيون يجعلون هاتين الدلالتين عقليتين، والمقصود بالبحث في هذا الفن الذي هو فن البيان، هو الدلالة العقلية بنوعيها: التضمنية والإلزامية؛ لأنهما هما اللذان يتأتىٰ فيهما الاختلاف في الوضوح علىٰ ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالىٰ، والاختلاف في الوضوح هو موضوع علم البيان، نعم.

**ثم بعد ذلك ننتقل إلى التشبيه، قال: الباب الأول: التشبيه:**

**تشبيهنا دلالةٌ علىٰ اشتراكْ ... أمرينِ في معنىً بآلةٍ أتاكْ**

**أركانُهُ أربعةٌ وجْهٌ أداةْ**

إلىٰ آخره، التشبيه من أعظم مباحث علم البيان، بل علم البلاغة، وهو من المباحث التي لها خطرٌ وشأنٌ عظيمٌ جدًا، واستعمال التشبيه يُكسب الكلام رونقًا، ويقرِّب ما استعصىٰ من المعاني، ويجعل المعاني ذات سموٍ ورفعةٍ، بحيث يجعل المعنىٰ العقلي في صورة الحسي المدرك بالعيان، وهكذا.

ولا شك أن التشبيه يتفرع عنه مباحث أخرىٰ، علىٰ ما سيأتينا إن شاء الله تعالىٰ، ولا نفصل ذلك الآن، لكن لا شك أن التشبيه سابقٌ عن الاستعارة التي هي أحد أقسام المجاز، كما سيأتينا إن شاء الله تعالىٰ، لذلك لابد من بحث التشبيه أولًا؛ لأنه الأساس الذي تُبنىٰ عليه مباحث علم البيان الأخرىٰ، فكأنه أصلٌ وما سيأتي من استعارةٍ وكنايةٍ ونحو ذلك فروعٌ متفرعةٌ عنه.

والتشبيه بالاصطلاح هو الدلالة علىٰ مشاركةُ أمرٍ لأمرٍ آخر في معنىً بإحدىٰ أدوات التشبيه لفظًا أو تقديرًا، قال:

**تشبيهنا دلالةٌ علىٰ اشتراكْ ... أمرينِ في معنىً بآلةٍ**

المقصود بالآلة أداة التشبيه، (أتاكْ) هذا تتميمٌ للبيت، فإذا قلنا: هو الدلالة علىٰ مشاركة أمرٍ لأمرٍ في معنىً بإحدىٰ أدوات التشبيه لفظًا أو تقديرًا، ومن هذا التعريف نستخلص أركان التشبيه، فقولنا: (الدلالة علىٰ مشاركةُ أمرٍ) الأمر الأول: هو المشبه، (لأمرٍ)، الأمر الثاني: هو المشبه به، (في معنىً) هذا المعنىٰ هو الذي يُسمىٰ وجه الشبه، (بإحدىٰ أدوات التشبيه لفظًا أو تقديرًا) هذا الركن الرابع، وهو ركن أداة التشبيه.

فإذن نستخلص من هذا أن أركان التشبيه أربعة: المشبه، والمشبه به، ويُسميان الطرفين، والمعنىٰ المشترك بينهما، ويُسمىٰ وجه الشبه، والرابع: أداة التشبيه، وهذا معنىٰ قول الناظم:

أركانُـــهُ أربعـــةٌ وجْـــهٌ أداةْ     وَطَرَفــاهُ فــاتّبِعْ سُـــبْلَ النَّجــاةْ

أي الوجه هو وجه الشبه: المعنىٰ المشترك، (أداة) أي أداة التشبيه، (وطرفاه)؛ أي المشبه والمشبه به، (فاتبع سبل النجاة) هذا تتميمٌ للبيت، فقولك مثلًا: (زيدٌ كالأسد في الجرأةِ) زيد هو: المشبه، الأسد: هو المشبه به، والكاف: أداة التشبيه، والجرأة: هي وجه الشبه، ويجوز حذف وجه الشبه مع بقاء الأداة، كأن تقول مثلًا: (زيدٌ كالأسد) ويجوز العكس؛ أي أن تحذف الأداة مع بقاء الوجه، أو مع حذف الوجه، (زيدٌ أسد في الجرأةِ) أو (زيدٌ أسدٌ) فتحذف الأداة ووجه الشبه معًا، نعم.

فالذي يتضح إذًا، أنه لابد في التشبيه من ذكر الطرفين، وهما: المشبه والمشبه به، هذان لابد منهما، لابد من ذكرهما علىٰ وجهٍ يُنبئ عن التشبيه، أما وجه الشبه فقد يُذكر وقد يُحذف، وأما الأداة فقد تكون أيضًا ملحوظتان، وقد تكون مقدرتان، علىٰ ما سبق بيانه إن شاء الله تعالىٰ. جيد.

ثم انتقل فقال، انتقل إلىٰ مبحث الطرفين: المبحث الأول: مبحث الطرفين، ثم سيذكر مبحثًا خاصًا بوجه الشبه، ثم سيذكر مبحثًا خاصًا بأداة التشبيه، مبحث الطرفين، قال فيه:

فَصِــلْ، وحِسِّــيانِ مِنْــهُ الطَّرَفــانْ     أيضًـــا وعقليّـــانِ أو مُختلِفـــانْ

(الطرفان) وهما المشبه والمشبه به، يمكن تقسيم التشبيه باعتبار حسية الطرفين، وعقليتهما إلىٰ أقسامٍ أربعة: القسم الأول: أن يكون الطرفان حسيين، والقسم الثاني: أن يكونا عقليين، والقسم الثالث: أن يكون المشبه عقليًا، والمشبه به حسيًا، والقسم الرابع: العكس؛ أي أن يكون المشبه حسيًا، والمشبه به عقليًا.

فأما القسم الأول الذي طرفاه حسيان، فهذا كثيرٌ ومستعملٌ جدًا، ومعنىٰ كون الطرفين حسيين؛ أي هما مدركان بإحدىٰ الحواس الخمس التي هي: البصر، والسمع، والشم، والذوق، واللمس، فقولك مثلًا: (وجهه كالبدر) هذان حسيان؛ لأن الوجه والبدر كلاهما يُدرك بحاسة البصر، وقولك مثلًا: (سمعتُ صوتًا كتغريد العصفور) هذا أيضًا الطرفان هنا

حسيان، وكلاهما يُدرك بحاسة السمع، وقولك مثلًا: (رائحته كأريج المسك) هذا أيضًا من هذا الباب، وهما مدركان بحاسة الشم، وهكذا في حاسة اللمس؛ كقولك مثلًا: (خشونة هذا الثوب كخشونة جلد القنفذ) مثلًا هذا يُدرك بالحس، ويدرك علىٰ الخصوص بحاسة اللمس، وكذا الذوق، بأن تسبه شيئًا ما بالعسل، وهكذا، هذا واضح.

أن يكون الطرفان عقليين، معنىٰ ذلك أن يكونا معًا مدركين بالعقل، كقولك مثلًا: (العلم كالحياة) فالعلم والحياة معًا أمران عقليان، والعكس؛ كقول: (الجهل كالموتِ) فالجهل والعلم والحياة والموت كلها ليست أمورًا حسيةً تُدرك بالحس، بالبصر، أو السمع، أو الشم، أو الذوق، أو اللمس، وإنما هي من المعاني العقلية التي يدركها العقل. جيد.

ومختلفان، لذلك قال:

وحِسِّيانِ مِنْهُ الطَّرَفانْ أيضًا وعقليّانِ أو مُختلِفانْ

مختلفان هذا يشمل القسم الثالث والرابع، أن يكون أحدهما حسيًا والآخر عقليًا، فالقسم الثالث: أن يكون المشبه عقليًا، والمشبه به حسيًا؛ كقولهم مثلًا في تشبيه الرأي الحسن، كقولك مثلًا: (هذا رأيٌ كفلق الصبح) فتُشبه الرأي وهو شيءٌ عقليٌ، بفلق الصبح وهو شيءٌ حسيٌ يُدرك بحاسة البصر، ووجه الشبه كونهما معًا واضحين جليين، أو كقولك مثلًا: (خلق فلان كشذا المسك) مثلًا، وهكذا.

الرابع: أن يكون المشبه حسيًا، والمشبه به عقليًا، وهذا أقل من الثالث، وفيه قلبٌ، القالب أن يكون مقلوبًا، لما؟ لأنك في الغالب الأمور الحسية هي أمور سهلة الإدراك، والأمور العقلية: أمورٌ تحتاج إلىٰ إعمال العقل، فالأصل إذًا أن تُشبه العقلي بالحسي؛ لكي يفهم عنك المخاطب ما تريد إيصاله من المعاني، بخلاف تشبيه الحسي بالعقلي، فهذا فيه قلفٌ، لما؟ لأن إدراك الأشياء المحسوسة أوضحُ، فكيف تُشبه الشيء الواضح بالشيء الذي هو أقل وضوحًا منه، ولذلك هذا لا يكون في الحقيقة إلا علىٰ سبيل القلف، كقول الشاعر مثلًا:

**وفتكـت بالمـال الجزيـل وبالعـدا　　　فتـك الصـبابة بالمحـب المغـرم**

فتأمل أن الفتك الأول الذي هو الفتك بالمال الجزيل وبالعدا، الفتك بالمال الجزيل كنايةٌ عن الإنفاق، كونه يُنفق، والفتك بالعدا هو ظاهر، أي قتل الأعداء، الفتك الأول هذا حسيٌّ، وأما الفتك الثاني الذي جعله مشبهً به، فهو أمرٌ عقلي: فتك الصبابةِ بالمحب المغرم، وهذا من التشبيهات الحسنة جدًا، التي فيها إبداع، فهذا كما ذكرت كقول الشاعر أيضًا:

**وأرضٍ كـأخلاق الكـريم قطعتهـا**

هذا تشبهٌ عجيبٌ جدًا، فهو يُشبه الأرض بأخلاق الكرم، ووجه الشبه الرحابة والاتساع، هذه الأرض واسعةٌ جدًا مثل خلق الكريم، الشخص الكريم يكون خلقه واسعًا رحبًا، ففي الحقيقة هذا يُشبه خلق الكريم بالأرض الواسعة، لكنه جاء به هنا بهذا الترتيب فجاء تشبيهًا حسنًا، ونفيسًا جدًا، جيد.

وهنا ينبغي أن ننبه معنىً، وهو أن من الحسي ما لا تُدركه الحواس بذاته، ولكن تُدرك مادته، فيُسمىٰ خياليًا، مثال ذلك قول الشاعر:

**وكأن مُحمر الشقيق إذا تصوب أو تصعد　　　أعلام ياقوتٍ نُشرن علىٰ رماحٍ من زبرجد**

الشقيق المقصود به الشقائق النعمان، وهي أزهارٌ معروفة، نوعٌ من الورود حمراء اللون، فيقول: (وكأن مُحمر الشقيق إذا تصوب أو تصعد)؛ أي إذا نزل، تصوب معنىٰ نزل، وتصعد مال إلىٰ جهة العلو، يُشبهها بأي شيء؟ يقول: (أعلام ياقوتٍ نُشرن علىٰ رماحٍ من زبرجد) طيب هذه الصورة التي هي ياقوتُ أعلامٍ من ياقوتٍ منشورةٍ علىٰ رماحٍ من زبرجد، هذا غير موجودٍ في الحقيقة، لكن مادته موجودة، فالياقوت والأعلام والرماح والزبرجد، هذه المادة.

هذه الأشياء الأربعة كلها معروفةٌ مدركةٌ بالحس، وإنما تركيبها بهذا الشكل بأن تكون الأعلام من الياقوت منشورةً علىٰ رماحٍ من الزبرجد، هذا التركيب غير موجود في الخارج، ولكن العقل يمكنه ان يتخيل ذلك، إذا كانت المادة معروفةً بالحس، ويُسمىٰ هذا خياليًا،

فلذلك نجعل هذا من قبيل الحسي، وإن كانت الصورة الإجمالية التركيبية غير مدركةٍ بالحس؛ لأنها غير موجودةٌ أصلًا في الخارج.

فنقول إذًا في تعريف الحسي، هو ما يُدرك بذاته أو بمادته بإحدىٰ الحواس الخمسة، فما يُدرك بذاته هذا ظاهر، وما يُدرك بمادته هو كهذا المثال الذي ذكرنا، وكمثالٍ آخر، قول الشاعر -ولعله أوضح-:

كأن الحُباب المستدير برأسها

هذا يُشبه الفقاقيع التي تكون علىٰ رأس الكأس، التي تكون في الكأس -كأس الخمر-، يقول: (كأن الحُباب) الحُباب هذه هي الفقاقيع.

كأن الحُباب المستدير برأسها كواكبٌ درٌ حشوهن عقيقُ

فالكواكب والدر والعقيق هذه كلها أمورٌ مدركةٌ بالحس، لكن تجميع هذا وتركيبه، هذا شيءٌ خياليٌ، فالمشبه به إذًا خياليٌ لا يُدرك بالحس؛ لأنه غير موجودٍ خارج الأعيان، ولكن مادته مدركةٌ بالحس، فلأجل ذلك نقول: إنه يدخل في باب الحسي، هذا ما نُنبه عليه في قضية الحسي.

وأيضًا في العقلي، فإننا نقول: هو ما لا يُدرك هو ولا مادته بإحدىٰ الحواس الظاهرة، وعدم وجوده في الخارج، ولكنه لو وُجد لم يُدرك إلا بها، يُسمىٰ يعني عفوًا، هذا العقلي يدخل فيه ما لا يوجد في الخارج، نُعيد شرح هذه المسألة.

العقلي يدخل فيه ما لا يوجد في الخارج، ولكنه لو وُجد لم يُدرك إلا بالحواس، فيُسمىٰ وهميًا، وهو الذي يخترعه الوهم من عند نفسه، وإن كان غير موجودٍ في الخارج ولا مادته موجودةٌ في الخارج، ومثاله المشهور: البيت الذي ذكرناه في أوائل هذا الشرح، وهو قول الشاعر:

أَيَقتُلُني وَالمَشرَفِيُّ مُضاجِعي وَمَسنونَةٌ زُرقٌ كَأَنيابِ أَغوالِ

فأنياب الأغوال، الأغوال جمع غول، لا تُدرك بالحس مفهوم؟ لكن يعني لو وُجد هذا المعنىٰ في الخارج، ولو وجدت هذه الأنياب في الخمس، فإنها لا تُدرك إلا بالحواس، لو وجدت في الخارج، فإنها لا تدرك إلا بالحواس، فهذا يُسمىٰ وهميًا، وهم يدخلونه في العقلي، مفهوم؟ فأنياب الأغوال ليست موجودةً، ولا مادتها موجودةٌ، معروفةٌ في الخارج، ولكن لو وجدت فإنها لن تُدرك إلا بالحس، جيد، فهذا ما نذكر إذًا في شرح هذا الحسي والعقلي.

ويدخل في العقلي أيضًا ما يُدرك بالوجدان، ويُسمىٰ وجدانيًا، كالألم، والفرح، والغضب، والجوع، ونحو ذلك، هذه الأمور لا تُدركها الحواس الظاهرة، ولا يُدركها العقل الصرف، وإنما هي إحساساتٌ باطنيةٌ، تُدرك بالوجدان فتُسمىٰ وجدانيةً، فهذه يُدخلونها في العقل، جيد، فإذن هذا مبحث الطرفين، ونشرع إن شاء الله تعالىٰ في الدرس المقبل، في مبحث وجه الشبه، وقوله:

**والوَجهُ ما يشْتَرِكانِ فيهِ ... وداخِلاً وخارجًا تُلْفيهِ**

إلىٰ آخر ما ذكر، والحمد لله، وصلىٰ الله وسلم علىٰ رسول الله.






# الدرس التاسع عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كلام الله تبارك وتعالىٰ، وخير الهدىٰ هدىٰ محمد صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

هذا الدرس التاسع عشر من سلسلة شرح "الجَوهر المكنون في صَدف الثلاثة الفنون" من علم البلاغة، ونحن اليوم في درس جديد متعلق بالفن الثاني الذي هو علم البيان، وكنا قد أسلفنا في درس سابق شيئًا من تعريف علم البيان والدلالة الوضعية، وبدأنا بتعريف التشبيه وذكر أركانه الأربعة، ثم ذكرنا تقسيم هذه الأركان، بل ذكرنا تقسيم الطرفين من جهة كونهما عقليين أو حسيّين أو كونهما مختلفين، ثم ننتقل إن شاء الله تبارك وتعالىٰ إلىٰ مبحث الوجه أي وجه الشبه، ونقرأ المتن.

يقول الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ:

(البابُ الأوّل: التشبيه)

تشـبيهنا دلالـةٌ علـىٰ اشـتراكْ | أمـرينِ في معنـىً بآلـةٍ أتـاكْ
أركانـهُ أربعـةٌ وجْـهٌ أداةْ | وَطَرَفـاهُ فـاتَّبِعْ سُـبُلَ النَّجـاةْ
فَصِـلْ، وحِسِّـيانِ مِنْـهُ الطَّرَفـانْ | أيضـًا وعقليّـانِ أو مُختلِفـانْ
والوَجـهُ مـا يشْـترِكانِ فيـهِ | وداخِـلاً وخارجـًا تُلْفيـهِ
وخـارجٌ وَصْـفٌ حقيقـيٌّ جَـلا | بِحِـسٍّ او عَقـلٍ ونِسـبيٍّ تـلا
وواحـداً يكـونُ أوْ مؤلَّفـا | أوْ مُتَعَـدِّداً وكـلٌّ عُرِفـا
بِحِـسٍّ اوْ عَقْـلٍ وَتشـبيهٍ نُمـي | في الضـدِّ للتملـيحِ والـتَّهكُّمِ
أداتُـهُ كـافٌ كـأنَّ مِثْـلُ | وكُـلُّ مـا ضـاهاهَا ثُـمَّ الاصـلُ
إيـلاءُ مـا كالكـافِ مـا شُـبِّهَ بِـهْ | بِعَكـسِ مـا سِـواهُ فـاعْلَمْ وانتَبِـهْ
وَغايَـةُ التّشـبيهِ كشْـفُ الحـالِ | مِقـدارٍ اوْ إمكـانٍ اوْ إيصـالِ
تـزيينٍ او تشـويهٍ اهتِمـامِ | تنويـهٍ اسـتطرافٍ او إيهـامِ
رُجحانُـهُ في الوَجـهِ بـالمقلوبِ | كاللّيـثِ مِثْـلُ الفاسِـقِ المَصْـحوبِ
وباعتبـارِ طَرَفَيْـهِ يَنقَسِـمْ | أربعـةً تركيبـًا افـراداً عُلِـمْ
وباعتبـارِ عَـدَدٍ ملفـوفٌ اوْ | مَفـروقٌ اوْ تَسـوِيَةٌ جَمْـعٌ رَأَوْا
وباعتبـارِ الوجـهِ تمثيـلٌ إذا | مِـنْ مُتَعَـدِّدٍ تـراهُ أُخِـذا
وباعتبـارِ الوَجْـهِ أيْضـًا مُجْمَـلُ | خَفِـيٌّ اوْ جَلِـيٌّ او مُفَصَّـلُ
ومِنْـهُ باعتبـارِهِ أيضـًا قريـبْ | وَهْـوَ جَلِـيُّ الوَجْـهِ عَكسُـهُ الغَريـبْ
لِكَثْـرَةِ التّفصـيلِ أوْ لِنُـدْرَةِ | في الـذّهْنِ كالتّركيـبِ في كـ"نُهْـيَةِ"
وباعتبـارِ آلَـةٍ مُؤكَّـدُ | بِحَـذفِها ومُرْسَـلٌ إذْ تُوجَـدُ
وَمِنْـهُ مَقبـولٌ بغايـةٍ تَفـي | وَعَكْسُـهُ المَـرْدودُ ذو التَّعسُّـفِ
وأبلَـغُ التّشـبيهِ مـا مِنْـهُ حُـذِفْ | وَجْـهٌ وآلَـةٌ يَليـهِ مـا عُـرِفْ

**إذًا ذكرنا آنفًا أن أركان التشبيه أربعة هي:**

الطرفان وهما:

- المشبه به.
- والمشبه.
- ثم وجه الشبه.
- ثم الأداة، أي أداة التشبيه.

فوجه الشبه ما هو؟ هو المعنىٰ الذي يوجد في المشبه به وفي المشبه ويراد بالتشبيه تشريك المشبه به والمشبه في هذا المعنىٰ، كقولنا مثلًا:

زيدٌ كالأسد في الشجاعة.

فزيد والأسد هما الطرفان، والكاف هي أداة التشبيه، والشجاعة هي وجه الشبه، أي هي المعنىٰ الذي يراد تشبيه زيد بالأسد فيه، لذلك قال:

**والوَجهُ ما يشْتَرِكانِ فيهِ**

أي وجه الشبه هو المعنىٰ الذي يقصد اشتراك الطرفين فيه، ثم إن وجه الشبه يكون داخلًا في حقيقة الطرفين أو خارجًا عنها، لذلك قال:

**وداخِلاً وخارجـًا تُلْفيهِ**

فمثال ما هو داخل في حقيقة الطرفين أن تقول مثلًا: هذا القميص مثلُ هذا القميص الآخر في كونهما معًا مصنوعين من الكَتان.

فكونهما كَتانًا هذا داخل في حقيقة القميص، فلو أردنا أن نُعرف هذا القميص بذكر ذاتياته علىٰ ما تقرر في أن التعريف يُذكر فيه الذاتيات فإننا نذكر أنه من كَتان مثلًا، فكونه كتانًا داخل في حقيقة القميص، فإذًا وجه الشبه هذا داخل في الحقيقة، وأما ما هو خارج عن الحقيقة فكالمثال الذي ذكرنا آنفًا وهو قولنا: زيدٌ كالأسد في الشجاعة.

فإن الشجاعة وصف خارجي، ليس داخلًا في حقيقة زيدٍ ولا هو من حقيقة الأسد.

ثم قال:

وخـــارِجٌ وَصْـــفٌ حقيقــيٌّ جَــلا بِحِـــسٍّ او عَقــلٍ ونِســـبيٍّ تــلا

أي أن هذا وجه الشبه الذي يكون خارجًا فإنه إما وصف حقيقي وإما وصف إضافي، فالوصف الحقيقي ينقسم إلىٰ: حسي ومعنوي.

والحسي هو: ما كان مدرَكًا بإحدىٰ الحواس الخمس، كأن يكون من الألوان مثلًا، وهي تدرَك بالبصر، أو كأن يكون من الأصوات التي تدرك بالسمع، أو كأن يكون من الأشياء المطعومة التي تدرك بحاسة الذوق، أو كأن يكون من الأشياء المشمومة التي تدرك بحاسة الشم، يعني مثلًا من الروائح وغيرها، أو أن يكون مثلًا كالخشونة والرطوبة والصلابة ونحو ذلك مما يدرك بحاسة اللمس، فكل هذا داخل فيما هو حسي.

وأما العقلي: فكل الأشياء التي تدرك بالعقل ولا مدخل للحس فيها، كالشجاعة في المثال الذي ذكرنا آنفًا، وكالكرم والبخل والجبن ونحو ذلك من الغرائز والأحوال النفسانية.

فهذان القسمان يشكّلان ما يسمىٰ الوصف الحقيقي، قال:

وخـــارِجٌ وَصْـــفٌ حقيقــيٌّ جَــلا بِحِـــسٍّ او عَقــلٍ ونِســـبيٍّ تــلا

النسبي هو الإضافي، ومعنىٰ كونه إضافيًّا أي نسبيًّا أنه متعلق بشيئين كتشبيهنا الحجة بالشمس من جهة كونهما معًا يزيلان حجاب، أي كما أن الشمس تزيل الحجاب حجاب الظلمة مثلًا، فإن الحجة تزيل حجاب الجهل، فإزالة الحجاب ليست هيئة متقررة في الحجة أي في ذات الحجة ولا في ذات الشمس، أي في الطرفين، ولذلك فوجه الشبه هذا إضافي وليس حقيقيًّا.

**ثم إن وجه الشبه ينقسم إلى ثلاثة أقسام، وذلك أنه:**

- إما أن يكون واحدًا.
- وإما أن يكون مركبًا.

- وإما أن يكون أن متعددًا.

فالواحد ظاهر، والمركب هو الذي يكون مركبًا تركيبًا من أشياء متعددة بأن يشكل ذلك هيئة عامة، سواء كانت هذه الهيئة حقيقية أو كانت اعتبارية بأن يكون العقل أدرك هذه الهيئة أو انتزعها واستحضرها من أمور متعددة، ولو لم تكن هذه الهيئة موجودة في الخارج.

والمتعدد لا يُنظر فيه إلىٰ هيئة مركبة من أشياء متعددة، وإنما ينظر فيه إلىٰ عدة أمور مختلفة، وبالأمثلة إن شاء الله تعالىٰ يتبين المراد.

يقول الناظم:

**وواحداً يكونُ أوْ مؤلَّفا     أوْ مُتَعَدِّداً وكلٌّ عُرِفا**
**بِحِسٍّ اوْ عَقْلٍ..............     ..........................**

أي يكون واحدًا، ويكون مؤلَّفًا وهو الذي سميناه مركبًا، ويكون متعددًا، ثم كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة إما أن يكون حسيًّا وإما أن يكون عقليًّا، فهذه إذًا أقسام ستة وهو حاصل ضرب اثنين في ثلاثة، ويضاف قسم سابع، وذلك لأن المتعدد يكون عندنا فيه قسم آخر وهو حين يكون بعضه حسيًّا وبعضه عقليًّا.

**فالمتعدد إذًا فيه أقسام ثلاث:**

- متعدد حسيّ كله.
- ومتعدد عقلي كله.
- ومتعدد بعضه حسي وبعضه عقلي.

ثم نذكر الأمثلة علىٰ ما ذكر الشارح وغيره من البيانيين.

١-أما الواحد الحسي فهذا ظاهر، كأن تشبه مثلًا كتابًا بآخر في لونه.

٢-وأما الواحد العقلي فكأن تشبّه العلم بالنور في الاهتداء، فهذا واحد وهو عقلي، لأن الاهتداء معنىٰ عقلي لا يُدرك بالحس.

٣-الآن ننتقل إلىٰ المركب، وهو إما حسي وإما عقلي، مثال المركب الحسي:

قول الشاعر مثلًا:

وقـد لاحَ بـالفجْرِ الثُريّـا كمـا تَـرىٰ    كعُنْقـودِ مُلّاحيّـةٍ حـينَ نـوّرا

الملاحية: نوع من العنب الأبيض، ومعلوم أن الثريا مكونة من نجوم متشابكة فيما بينها تشبه العنقود، تشبه عنقود العنب، ولذلك يكثر في كلام الشعراء تشبيه الثريا بعنقود العنب.

فوجه الشبه هنا هو تلك الهيئة المجتمعة المركبة التي تحصل من اقتران هذه الأجزاء البيضاء الصغيرة المستديرة، فهذه الهيئة الإجمالية تدرَك بالحس، لأن المرجع في هذا إلىٰ حاسة البصر، وكما أنها موجودة في الثريا فهي موجودة في عنقود العنب، فهذا إذًا من قبيل وجه الشبه المركب الحسي.

وأما المركب العقلي فكقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة:٥]، فهنا وجه الشبه مركب من هيئة إجمالية فيها أشياء مختلفة، فشُبِّه هؤلاء اليهود بالحمار من أوجه:

أولًا: هم يحملون التوراة، المقصود بحملهم التوراة أنها بين أيديهم، عندهم ويملكونها وباستطاعتهم أن ينظروا فيها، فهم يحملون التوراة كما أن الحمار يحمل تلك الأسفار.

وهم أهل جهل كما أن الحمار معروف بالجهل وبالبلادة.

وهم لا يقرأون هذه التوراة التي بين أيديهم كما أن الحمار لا يقرأ الأسفار التي يحملها.

والتوراة كتاب علم ونور وهداية وهذه الأسفار العلمية التي يحملها الحمار فوقه هي أيضًا كتب علم وهداية.

فإذًا هذه أوجه مختلفة من الشبه رُكبت في هيئة إجمالية، فشُبه اليهود الذين يحملون التوراة ومع ذلك لا يفهمون ما فيها ولا يدرسونها ولا يعملون بأحكامها بالحمار الذي يحمل فوق ظهره أسفارًا من العلم ولا يستفيد منها، فهذا إذًا من قبيل المركب، وهو مركب عقلي لأن هذه الهيئة الإجمالية يستحضرها العقل وليس مرجعها إلىٰ الحس، لأنه لا يوجد

عندنا الآن حمار يحمل أسفارًا، وليس عندنا اليهود يحملون توراة، ولكن هذا الوجه وجه الشبه الإجمالي هذا مرجعه إلىٰ العقل.

بقي لنا المتعدد، فالمتعدد الحسي: كأن تُشبّه مثلًا وردة بأخرىٰ أو زهرة بأخرىٰ في لونها ورائحتها مثلًا، هذا تعدد، إذًا الوجه هنا متعدد، هو اللون والرائحة.

والمثال العقلي: أن تشبّه رجلًا بآخر في علمه وشجاعته مثلًا، فهذان وجهان، فإذًا هذا وجه المتعدد، وهو عقلي لأن العلم والشجاعة من الصفات النفسانية التي مرجع إدراكها إلىٰ العقل لا إلىٰ الفكر.

ومثال المتعدد المختلف، أي الذي بعضه حسي وبعضه عقلي:

مثلًا أن تشبّه رجلًا بالشمس في علوّ المرتبة وبهاء الوجه، فهذا إذًا وجه شبه متعدد لأن عندنا أمرين اثنين، وأحد هذين حسي والآخر عقلي، لأن علو المرتبة أمر عقلي، الشرَف أمر عقلي يعني يُدرك بالعقل، وبهاء الوجه أمر حسي، فهذا إذًا مثال المتعدد المختلف.

ثم انتقل إلىٰ مبحث آخر فقال:

بِحِسٍّ اوْ عَقْلٍ وَتشبيهٍ نُمي ... في الضدِّ للتمليحِ والتَّهكُّمِ

تشبيه هذا: مبتدأ. ونمي: خبره.

وجه الشبه قد يكون مأخوذًا من التضاد، وينزَّل هذا منزلة التناسب، لأن الأصل في التشبيه أن يكون بين المشبه والمشبه به تناسب، لكن قد يشبه الشيء بما قام به معنىٰ مضاد لما قام بذلك المشبه، وهذا يكون لأحد غرضين، قال: للتمليح والتهكم.

فالتمليح معناه: جعل الكلام مليحًا مستظرفًا.

والتهكم هذا واضح: هو الاستهزاء والسخرية.

مثال ذلك: رجل بخيل. فتقول: فلان مثل حاتم.

تشبهه بحاتم، وحاتم يُضرَب به المثل في الكرم، فتشبيه البخيل به هو تشبيه علىٰ سبيل التضاد لا التناسب، وإذًا هذا يكون إما للتهكم به وإما لغرض التمليح.



ثم بعد هذا ننتقل إلىٰ أداة التشبيه وغايته وأقسامه.

والمبحث الأول هو: مبحث أداة التشبيه.

يقول الناظم:

أداتُهُ كافٌ كأنَّ مِثْلُ وكُلُّ ما ضاهاه........

إذًا أداة التشبيه هي: اللفظ الذي يدل علىٰ معنىٰ التشبيه، كالكاف مثلًا في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ﴾ [الرحمن:٢٤]، فهذه الكاف هي الأداة الدالة علىٰ معنىٰ التشبيه.

ومثل الكاف كلُّ لفظ يدل علىٰ هذا المعنىٰ، فيكون حرفًا: كالكاف وكأنّ، ويكون اسمًا كلفظ: مثل، وشِبه. تقول مثلًا: زيدٌ مثل الأسد.

ويكون فعلًا، كقولك مثلًا: زيدٌ يحاكي الأسد، أو يشابه الأسد، أو يماثل الأسد.

فهذه الألفاظ كلها هي أدوات للتشبيه لأنها ألفاظ دالة علىٰ هذا المعنىٰ الذي يشابه معنىٰ الكاف، ولذلك قال:

أداتُهُ كافٌ كأنَّ مِثْلُ وكُلُّ ما ضاهاه........

أي كل ما أشبه هذا من الألفاظ.

ثم قال:

................................ ......................ثُمَّ الاصلُ

إيلاءُ ما كالكافِ ما شُبِّهَ بِهْ بِعَكسِ ما سِواهُ فاعْلَمْ وانتبِهْ

يريد أن يقول هنا: إن الأصل في الكاف وما جرىٰ مجراها أن يليها المشبه به لفظًا أو تقديرًا.

لفظًا كقولنا مثلًا: زيدٌ كالأسد. فالكاف هنا تبعها المشبه به الذي هو الأسد.

أو تقديرًا كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ [البقرة:١٩]، قال العلماء: إن هنا محذوفًا تقديره -أو كصيب-:

كمثل ذوي صيب، فتقدير ذوي هنا ويكون المشبه به قد تبع الكاف ولكن تقديرًا لا لفظًا، أما لم هذا التقدير وسببه وغير ذلك؟ هذا إن شاء الله يُذكر في المباحث المتخصصة، يعني في بعض المتون المفصَّلة، عند دراسة المتون المفصلة كالتلخيص وغيره هنا يُبحث مثل هذا، أما هنا فنكتفي بأن نقول: إن الأصل في الكاف أن يليها المشبه به لفظًا أو تقديرًا بخلاف غير الكاف مثل: كأَنَّ.

فكأن الدالة علىٰ التشبيه الأصل فيها أن يليها المشبَّه بعكس الكاف وأخواتها، فتقول مثلًا: كأن زيدًا أسدٌ.

فهنا كأن يتبعها المشبه الذي هو زيد.

وفي القرآن الكريم في سورة الرحمن: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن:٥٨]، فالضمير ضمير النسوة هنَّ هذا هو المشبه بعد كأنّ، أما الياقوت والمرجان فهذا المشبه به.

ومثل كأن في هذا الحكم الأفعال التي مثل: ماثل أو شابه أو يشابه أو حاكىٰ أو يحاكي ونحوها.

فتقول مثلًا: يشبه زيدٌ الأسدَ. هذه مثل كأنّ.

هذا معنىٰ قوله إذًا: **ثم الأصل إيلاء**، أي إتباع، **ما كالكاف ما شُبه به**،

أي المشبه به الأصل أن يتبع الكاف وما هو كالكاف **بعكس ما سواه فاعلم وانتبه**.

ثم انتقل إلىٰ مبحث غاية التشبيه أي أغراض التشبيه.

يُساق التشبيه لأغراض مختلفة ذكر منها الناظم هنا بعض الأغراض فقال:

وَغايَةُ التّشبيهِ كشْفُ الحالِ     مِقدارٍ اوْ إمكانٍ اوْ...إلخ

طيب، الغرض الأول الذي ذكره الناظم: كشف الحال، معنىٰ كشف الحال أو بيان الحال: بيان حال المشبَّه، أي بيان وصفه الذي هو عليه، وذلك يستعمل إذا كان المخاطب يجهل حال هذا المشبه ولا يعرفه ويريد أن يعرفه فتأتيه بمشبه به معروف لديه ثم تشبه هذا المشبه المجهول بذاك المشبه به المعروف فيتبين حال المشبه، وأمثلته كثيرة، بل هذا لعله

هو الأكثر في التشبيه، فعندما تأتي مخاطبًا وتشرح له شيئًا معينًا فلا يدركه تشبه له بشيء آخر، مثال ذلك مثلًا:

قول امرئ القيس:

كَأَنَّ قُلوبَ الطَيرِ رَطباً وَيابِساً     لَدىٰ وَكرِها العُنّابُ وَالحَشَفُ البالي

لدىٰ وكرها: هنا يقصد وكر العقاب، يقول: قلوب الطيور التي يصطادها هذا العقاب مفرقة ومشتتة قرب الوكر، ثم هذه القلوب بعضها رطب وبعضها يابس، فيشبّه ما كان منها رطبًا بالعناب، وما كان منها يابسًا بالحشف البالي، العناب هو نبت معروف يكون أحمر اللون، والحشف البالي أي التمر البالي القديم، فيشبّه بهذين، وهذا تشبيه لذيذ في الحقيقة، وهو لأجل بيان الحال، من جهة بيان الوصف، بيان الشكل والمقدار واللون ونحو ذلك.

ولابد لتحقيق هذا الغرض أن يكون المشبه به معروفًا عند المخاطَب وإلا فلا يتحقق هذا الغرض، وهذا ظاهر.

الغرض الثاني قال: **مقدار**

ومعنىٰ ذلك بيان مقدار حال المشبه من القوة أو الضعف ونحو ذلك، وهذا يكون إذا كان المخاطب يعلم حال المشبه ولكن يجهل مقدار هذه الحال، إذًا هنا شيء زائد علىٰ ما ذكرنا في الغرض الأول، فهو يريد الوقوف علىٰ هذا المقدار، فيؤتىٰ بهذا التشبيه ليعلم هذا المخاطَب مقدار الحال، ويمثلون له مثلًا بقول الشاعر:

فِيهَا اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ حَلُوبَةً     سُوداً كَخَافِيَةِ الغُرَابِ الأَسْحَمِ

وهذا من شواهد النحو أيضًا في مبحث الحال وغيره.

فهنا سودًا كخافية: الخافية هذا ريش، ريش عند الطائر، سمي كذلك لأنه إذا ضم الطائر جناحيه اختفىٰ، فهذه تسمىٰ الخوافي.

والغراب الأسحم: أي الأسود، شديد السواد.

يقول: **سودًا كخافية** كذا وكذا.

هنا قوله سودًا، هذا يشير إلىٰ هذه الصفة المشتركة، والمخاطب يعلم حال المشبه ويعلم أنه أسود اللون ولكن كأنه لا يدري إلىٰ أي حد وصل هذا السواد، هل هو سواد شديد أم قليل؟ فيأتي التشبيه ليبين بأن هذا السواد سواد شديد لأنه يشبه في حلكته خافية الغراب الأسحم.

وهكذا في غير هذه الأمثلة: كأن يشبَّه الصوت الضعيف مثلًا بالهمس، ويشبه الصوت القوي بالرعد، فهنا لو قلت: صوت قوي. هذا يكفي في معرفته، لكن لو قلت: هو كالرعد. هذا يبين لك مقدار هذا الصوت.

قال: **مقدار أو إمكان أو إيصال**

فالإمكان ماذا يقصد به؟ يقصد بيان إمكان المشبه، أي بيان أن المشبه أمر ممكن الحدوث، ومتىٰ يكون هذا؟ يكون إذا كان أمرًا ينازَع في وجوده ويمكن أن يُدَّعىٰ كونه ممتنعًا في الوجود، فحينئذ يشبَّه بشيء مسلَّم الوجود ومسلم الوقوع، فيكون كالدليل علىٰ ثبوت الأول، ومثاله المشهور عندهم:

قول المتنبي في قصيدة له يرثي بها أم سيف الدولة، يخاطب سيف الدولة فيقول:

فَإِن تَفُقِ الأَنامَ وَأَنتَ مِنهُم فَإِنَّ المِسكَ بَعضُ دَمِ الغَزالِ

أي هنا دعوة ادعاها السائل علىٰ طريقة المتنبي في المبالغة، فهو يبالغ فيقول:

إنك يا سيف الدولة قد فقت الأنام أي الناس، الجنس البشري كله، هذا لا شك أنه من المبالغة المذمومة لكن نحن الآن لسنا بصدد الأحكام الشرعية لكن بصدد المعاني البلاغية، يقول: أنت قد فقت الأنام كلهم مع أنك واحد منهم، وهذا شيء كأنه يحتاج إلىٰ دليل، يقول: فإنك إن تفق الأنام وأنت منهم، فهذا كأنه غريب وكأن العقول تستبعده فيحتاج إلىٰ دليل للبرهنة علىٰ إمكان هذا الذي يدعيه، فيقول: **فإن المسكَ بعضُ دم الغزال**

وذلك أن المسك كما هو معروف يتكون من الغزال، يعني من دم له يتجمد بشكل معين في بطن الغزال ثم يؤخذ فيكون مسكًا، فيقول: **فإن المسك بعض دم الغزال**



أي بعبارة أخرىٰ: هذا المسك الذي هو من أفضل ما يُشَم ومن أفضل ما يُقتنىٰ ويُتغالىٰ فيه ويُهدىٰ وغير ذلك هذا المسك فاق أصله الذي هو الدم، دم الغزال، مع أنه منه، فكذلك لا يُستبعد أن تفوق أنت جنس البشر مع أنك منهم، فهذا هو الذي يسمىٰ غرض الإمكان، أي بيان الإمكان.

ومثله: قول الشاعر أيضًا:

وَإِنْ تكنْ تَغلِبُ الغَلباءُ عُنصُرَهَا ... فإنّ في الخَمرِ معنًىٰ لَيسَ في العِنَبِ

يعني يتكلم عن امرأة معينة فيقول: إن كانت هذه المرأة من قبيلة تغلب فإن فيها من معاني الكمال ما يجعلها تفوقت علىٰ تغلب هذه، والدليل قال: الدليل أن العنب -وهي أصل الخمر- العنب أصل الخمر، ولكن مع ذلك تحولت إلىٰ شيء آخر، وأصبح المعنىٰ الذي في الخمر ليس الذي العنب، فإن الخمر الشعراء الغاوون يحبون الخمر لما فيها من إسكار ونشاط ونحو ذلك، يقول: **فإن في الخمر معنى ليس في العنب**

وهذا المعنىٰ الذي يقصدونه ليس موجودًا في العنب، فكذلك -يقول:- هذه المرأة ما فيها ليس في قومها فلا امتناع في أن تبزّ قومها وتفوقهم وتتفوق عليهم، هذا الإمكان.

ثم قال: **أو إمكان أو إيصال**

الإيصال معناه: تقرير حال المشبه وتمكينها في نفس السامع بأن تظهرها في صورة تكون واضحةً لدىٰ المخاطَب، والغالب أن هذا يكون في الأشياء المحسوسة، الغالب أنك تشبه الشيء العقلي بالشيء المحسوس، لم؟ لأن الشيء المحسوس يكون أظهر وأوضح في الغالب، مثال ذلك:

قولهم مثلًا في تشبيه من يعمل ويسعىٰ ولكن من غير فائدة فتشبه بالذي يرقم علىٰ الماء مثلًا، يكتب علىٰ الماء، فهذا التشبيه لأجل التقرير، لأجل التوضيح، لأن هذه الصورة الحسية واضحة وظاهرة، فتقول: سعيك في كذا وكذا من غير فائدة ومن غير طائل كالذي يكتب علىٰ الماء، أو كالذي ينقش في الهواء، ومعلوم أن كتابتك علىٰ الماء لا تبقَىٰ، وهذه

صورة حسية يستوي في معرفتها كل الناس.

ومثال ذلك أيضًا: قول الشاعر:

إنّ القُلوبَ إذا تنافر ودُّها مِثْلُ الزُجَاجَةِ كسْرُها لا يُجْبَرُ

هذا معنىً جميل، والتشبيه أيضًا حسن، يقول: القلوب التي يقع بينها جفوة يصعب أن يُسترد ما كان بينها من ود، مثل: الزجاجة، إذا كسرتها يصعب بل يستحيل أن ترجعها كما كانت، كسرها لا يجبر، فيشبه إذًا هيئة هذه القلوب التي تنافرت بعد اجتماع بهيئة الزجاجة التي تكسّرت بعد التئام، وهذا تشبيه لأجل التقرير وهو الذي سماه الإيصال، وأمثلة هذا كثيرة جدًّا وله نظائر في كلام البلغاء كثير لا سبيل إلىٰ إقصائه هنا.

ثم يقول: **أو إيصال**

**تزيينٍ او تشويهٍ**... إلخ

التزيين معناه تزيين المشبه للمخاطب، بأن يُصور في صورة جميلة تستحسنها النفوس وتحبها النفوس وتعلق في القلوب، فيرغب المخاطب فيها، فإذًا يكون عندك غرض في تحبيبها إلىٰ المخاطب، والغالب أن هذا التزيين يكون في شيء الأصل فيه أنه مما يُستقبح أو علىٰ الأقل مما ينفر منه المخاطب، فتزينه بتشبيه، وهذا مجال واسع لتباري البلغاء وتنافس الفصحاء من الشعراء والأدباء، وقد أطنبوا في هذا وأتوا فيه بالعجب العجاب، كتباريهم مثلًا في تزيين السواد، وهذا كثير في شعرهم، منه قول شاعر مثلًا:

سوداءُ واضحةُ الْجَبينِ كمُقْلَةِ الظبْيِ الغَريرِ

الغرير: أي الحسن الجميل.

فهنا الوجه الأسود الأصل فيه أنه لا يُستحسن، فلأجل تزيينه شُبّه بمقلة الظبي، ومعلوم أن مقلة الظبي يُضرب بها المثل في الجمال، وإن كان هذا فيه شيء من المغالطة لأن الجمال ليس من جهة لونه لكن من جهة أشياء أخرىٰ، علىٰ كل حال هذا لأجل التزيين.

أو كأمثلة لهم كثيرة في تزيين السواد، تشبيهه بالخال، لأن الخال أسود، ومعلوم أن

الخال من الأشياء التي يستحسنها العرب... إلىٰ غير ذلك.

ومنه في ضد هذا أي في ضد السواد البياض، بياض الشيء، هذا مما يستقبح في الأصل، لكن يقول الشاعر:

تَفاريقُ شَيْبٍ في الشبابِ لَوامعٌ ... وما حُسْنُ ليلٍ ليسَ فيهِ نجومُ

فهنا جعل هيئة ظهور بياض الشيب لامعًا وسط السواد -سواد الشباب- جعل هذه الهيئة تشبه النجوم التي تتألق في حلكة الليل البهيم، يريد أن يقول: الليل بدون نجوم لا يحسُن، فكذلك سواد الشعر دون هذه الشعيرات البيضاء فيه مما لا يجمُل ولا يحسن، فهذا لأجل التزيين.

طيب، وعكسه التشويه أو التقبيح، أي تقبيح المشبه وتصويره للمخاطب بصورة قبيحة بحيث ينفر القلب منه وتشمئز النفس منه، وللمتنبي في هجائه من هذا القبيل أشياء أبدع فيها، في قوله مثلًا في الهجاء:

وَإذا أشَارَ مُحَدّثًا فَكَأنّهُ ... قِرْدٌ يُقَهْقِهُ أوْ عَجوزٌ تَلْطِمُ

فهذه الصورة مبغَّضة جدًّا، فيشبه هذا الشخص الذي يهجوه بهيئة قبيحة هي هيئة قرد يضحك يقهقه، أو هيئة عجوز تلطم، لا شك أن هذا مما يُستبشَع.

ولهم أيضًا في هجاء القمر، يقول بعض الشعراء... معلوم أن القمر ليست صفحته بيضاء ناصعة البياض، بل فيها بعض البقع كأنها سوداء بعض الشيء، هذا كالكَلَف الذي يعلو الوجه، فيخاطب القمر فيقول:

كَلَفٌ في شُحوب وجهك يَحْكي ... نُكَتًا فوق وَجْنَةٍ بَرْصاء

هذا لأجل التقبيح.

قال: **تزيين أو تشويه اهتمام تنويه**... إلخ.

اهتمام، الاهتمام ماذا يقصد به الناظم؟ يقصد به بيان اهتمام المتكلم بالمشبه به.

مثال ذلك: شخص جائع، فيشبه وجه ممدوحٍ مثلًا بالرغيف في الاستدارة، لا شك أنه

في الحقيقة ما ذكر الرغيف إلا ليشير إلىٰ أنه في حالة تجعله مهتمًّا بالرغيف، لا شك، يعني هنالك وجه شبه معين وهو الاستدارة لكن ذكْر الرغيف في هذا المقام ما أتىٰ به إلا الجوعُ، ولم يأت به الرغبةُ في الفصاحة أو البلاغة أو نحو ذلك، فكأنه يريد أن يقول: لشدة جوعي فإن الرغيف لا يكاد يخرج من ذهني ولا يخرج من خاطري حتىٰ لما أردت أن أشبه الوجه بدلًا من أن أشبهه بشيء مثلًا بالقمر أو غيره ما شبهته إلا بالرغيف، لأنه ما حضر في ذهني إلا الرغيف هذه الساعة.

ويسمون هذا النوع من التشبيه: إظهار المطلوب.

وقد ذكروا أن أحد القضاة دخل علىٰ الصاحب بن عباد -المشهور الوزير المعتزلي الفصيح- فمدحه حتىٰ قال خلال الكلام: **وعالمٌ يُعرف بالتجزي**.

التجزي نسبة إلىٰ تجستان، فأشار الصاحب بن عباد إلىٰ ندمائه أن يتمموا هذا البيت علىٰ نفس الوزن، فقال أحدهم:

وعالمٌ يُعرَفُ بالتِّجزي أشهَىٰ إلىٰ النفسِ مِنَ الخبْزِ

ففهم الصاحب مراده وأنه ما ذكر الخبز إلا لجوعٍ، فأمر بالموائد أن تُنصب للأكل. علىٰ كل حال هذا يسمىٰ إظهار المطلوب وهو الاهتمام.

قال: **اهتمام تنويه**

التنويه هو معناه: التنويه بالمشبه في إظهاره وشهرته، كما قال الشارح: تشبيه رجل خامل الذكر برجل مجهول مشهور مثلًا بين الناس، فتنوه بذكره، أي كأنك تُشهره وتظهره بمثل هذا التشبيه.

وأما الاستطراف فمعناه: استطراف المشبه، أي جعله طريفًا بديعًا، ويكون هذا في العادة بأحد أمرين:

إما بأن يُظهر في صورة ممتنعة الوجود في الخارج عادةً أو علىٰ الأقل نادرة الحضور، أو أن يشبَّه بشيء يندر حضوره في الذهن عند حضور المشبه لما بينهما من البعد في المناسبة.

إما أن يندر حضور هذه الصورة مطلقًا، وإما يندر حضورها مع حضور المشبه، لما بين الطرفين من بعد المناسبة.

فمثال ذلك: أن يشبَّه الفحمُ الذي سرت فيه النار ببحر من المسك مَوْجُه الذهب، فهذه الصورة التي يشبَّه بها صورة غير موجودة، ممتنعة الوجود، نادرة الوجود في الذهن، وهي ممتنعة الوجود في الخارج، لأنه لا نعرف بحرًا من المسك موجه الذهب، هذه الصورة صورة غير موجودة في الخارج، يعني ممتنعة -في العادة لا في العقل- ممتنعة في العادة أن توجد في الخارج، ونادرة الحضور في الذهن، فهذا التشبيه لأجل الاستطراف، أي لجعل المشبه طريفًا بديعًا، وإلا فالأصل الفحم ليس طريفًا ولا بديعًا.

وأما الصورة الثانية أو الأمر الثاني فكقول الشاعر يصف قرن الغزال:

تُزْجِي أَغَنَّ كَأَنَّ إِبْرَةَ رَوْقِهِ ... قلمٌ أصابَ مِنَ الدَّواةِ مدادها

فهو يشبه صورة قرن الغزال وعلىٰ رأسه سواد بصورة قلم عليه أثر المداد، فصورة القلم الذي علىٰ طرفه مداد هذه ليست صورة ممتنعة في الخارج ولا هي نادرة الحضور في الذهن، فإذًا هذا مخالف للمثال الأول الذي ذكرنا فيه بحر المسك الذي موجه من ذهب، ولكن يندر أن يخطر ببالك صورة هذا القلم حين تتصور قرن الغزال الذي طرفه أسود، لم؟ لأنه لا مناسبة بين الأمرين، لا توجد مناسبة بين قرن الغزال وبين القلم، ما جمع بينهما إلا خيال الشاعر، فهذا سبب في وجود الاستطراف في هذا التشبيه، فكأنه جمع بين أمرين متباعدين، ومن هنا جاء الاستطراف.

قال: **استطراف أو إيهام رجحانه في الوجه بالمقلوب**... إلخ

أو إيهام رجحانه، معنىٰ هذا الكلام ما هو؟ معناه إيهام المخاطب أن المشبه أقوىٰ وأتم من المشبه به في وجه الشبه، وهذا يكون في التشبيه الذي يسمىٰ تشبيهًا مقلوبًا وهو: أن يُجعل المشبه في مكان المشبه به ويُدَّعىٰ أن المشبه أكمل في معنىٰ وجه الشبه من المشبه به علىٰ سبيل المبالغة، فكأننا نجعل الأصل فرعًا والفرع أصلًا، لم؟ لأن الأصل عندنا ما هو؟

الأصل عندنا، القاعدة الأصلية في التشبيه أن المشبه به يكون وجه الشبه أقوىٰ فيه وأتم مما هو في المشبه، هذا الأصل لكن نحن ندّعي العكس، مثاله المشهور قول الشاعر يمدح الخليفة المأمون:

وبَدا الصباحُ كأنَّ غُرَّتهُ ... وَجهُ الخليفةِ حينَ يُمْتَدحُ

هنا يصف الصباح فيشبه بوجه الخليفة حين يمتدح، ففي الحقيقة ما الذي يريده الشاعر، يريد عكس هذا، يريد أن يشبه وجه الخليفة بغرّة الصباح في الضياء وفي الإشراق، خاصةً حين يُمتدح، أي أنه ليس المقصود فقط وصفه بالإشراق مطلقًا، لكن وصفه بالإشراق حين يُمتدح، فهذا يدل علىٰ أنه رجل كريم؛ لأن البخيل إذا امتُدح انقبض وجهه لأنه لا يريد أن يعطي مالًا لقاء هذا المدح، وهذا علىٰ العكس، حين يمتدح تتهلل أساريره فيشبه حينئذ غرة الصباح، لكنه يقلب التشبيه ليوهم أن هذا الإشراق أتم في وجه الخليفة منه في الصباح لدرجة أنه صح له أن يشبه الصباح بوجه الخليفة لا العكس، فهذا يسمىٰ تشبيهًا مقلوبًا، والغرض منه ما هو؟

قلنا: هو إيهام الرجحان، أي يوهم أن وجه الشبه أرجح في المشبه منه في المشبه به.

قال: **أو إيهام رجحانه في الوجه بالمقلوب**

أي في التشبيه المقلوب.

مثاله أيضًا: قول البحتري يصف بركة الخليفة المتوكل:

كأنّهَا حِينَ لَجّتْ في تَدَفّقِهَا ... يَدُ الخَليفَةِ لَمّا سَالَ وَادِيهَا

وهذا من السحر الحلال، هو في الحقيقة يريد أن يصف يد الخليفة بأنها يد كريمة معطاء فيسيل واديها بالعطاء، فتشبه حينئذ هذه البركة ذات اللجة المتدفقة، فيقلب التشبيه ويجعل البركة هي التي تشبه يد الخليفة.

كأنّهَا حِينَ لَجّتْ في تَدَفّقِهَا ... يَدُ الخَليفَةِ لَمّا سَالَ وَادِيهَا

وهذا كثير في كلام البلغاء والفصحاء والشعراء.

قال:

رُجحانُــهُ في الوَّجـــهِ بـــالمقلوبِ كاللّيــثِ مِثْــلُ الفاسِــقِ المَصْــحوبِ

هذا مثال الناظم وهو كما ترىٰ، أين هو من هذا الذي ذكرنا، من بيت وهيب بن الورد أو من بيت البحتري؟ لكنه بيت.. علىٰ كل حال مثالٌ يوضح المقصود، فالقصد هنا أن الفاسق المصحوب، أن الفاسق الذي تصاحبه يشبه الأسد، الأصل عندنا أننا نشبه بالأسد في الشجاعة، لكن هنا يشبهه بالأسد من جهة أنه لا يؤمَن، بحيث يمكنه أن يعود علىٰ الصاحب بالضرر، هذا معروف، الفاسق إذا صاحبته يمكن أن يعود عليك بالضرر، فهو مثل ما لو صاحبت أسدًا، فيمكنه في أي وقت من الأوقات أن يضر بك ويلحق بك أعظم الضرر، فقلب التشبيه وجعل الليث مشبَّهًا بالفاسق المصحوب فقال:

**الليث مثل الفاسق المصحوب**

ثم قال:

وباعتبـــارِ طَرَفَيْـــهِ يَنقَسِـــمْ أربعـــةً تركيبـــًا افـــراداً عُلِـــمْ

مقصوده هنا أن التشبيه ينقسم باعتبار الطرفين من جهة الإفراد والتركيب إلىٰ أربعة أقسام:

- إما أن يكون الطرفان مفردين.
- وإما أن يكونا مركبين.
- وإما أن يكون المشبه مفردًا والمشبه به مركبًا.
- أو أن يكون المشبه مركبًا والمشبه به مفردًا.

فهذه أقسام أربعة.

القسم الأول هو أن يكون مع المفردين، وهذا ظاهر وأمثلته كثيرة وقد ذكرناها آنفًا: زيدٌ كالأسد مثلًا، هذا واضح، الطرفان مفردان.

الآن أن يكون طرفاه مركبين، ومعنىٰ التركيب فيهما: أن يُقصد إلىٰ عدة أشياء مختلفة في

كل من الطرفين ثم يُنتزع من هذه الأشياء هيئتان تكون إحدىٰ الهيئتين مشبَّهًا وتكون الأخرىٰ مشبهًا به.

مثاله المشهور قول بشار بن برد، وهذا من الأبيات المشهورة في الأدب العربي التي ينبغي حفظها:

كأنَّ مُثارَ النَّقْعِ فوقَ رؤوسِنا وأسيافَنَا ليلٌ تَهاوىٰ كواكبُهُ

يشبه هنا معركة بين جيشين، وقد وقع القتال بين الجيشين بالسيوف، وعليهما غبار كثيف جدًّا، هذا غبار النقع الذي تثيره الخيل.

فإذًا هنا عندنا صورة كأنها لوحة، فيها غبار كثيف فوق رؤوس الجنود، وسيوفهم تلمع وسط هذا الغبار، يشبه هذه الهيئة وهذه الصورة بليل بهيم تتهاوىٰ أي تتساقط كواكبه، كأن هذه السيوف المتلاحمة التي تلمع وسط الغبار كأنها كواكب تتهاوىٰ وسط الليل، لا شك أن هذه صورة عجيبة، والأعجب منها أن صاحبها كان أعمىٰ، فإن بشارًا كان أعمىٰ، فهذا من عبقرية الرجل علىٰ أنه كان غير مَرْضِيٍّ في دينه، لكن في الشعر كان فحلًا.

كأنَّ مُثارَ النَّقْعِ فوقَ رؤوسِنا وأسيافَنَا ليلٌ تَهاوىٰ كواكبُهُ

جيد، هذا الطرفان مركبان.

القسم الثالث: أن يكون المشبه مفردًا والمشبه به مركبًا، وهذا كالمثال الذي ذكرنا في الدرس السابق:

وَكَأَنَّ مُحْمَرَّ الشَّقِيقِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ أَعْلَامُ يَاقُوتٍ نُشِرنَ عَلَىٰ رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَد

فإن الشقائق شقائق النعمان هذا مفرد، إن كان مقيدًا بصفة وهو كونه أحمر اللون، هذا المشبه، وأما المشبه به فمركب لأنه هيئة إجمالية، **أَعْلَامُ يَاقُوتٍ نُشِرنَ علىٰ رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَد** فهذه هيئة إجمالية فإذًا مركب.

ومثاله: قول الخنساء الذي سبق لنا أيضًا:

وَإِنَّ صَخراً لَتَأْتَمُّ الهُداةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلَمٌ في رَأسِهِ نارُ

المشبه هو صخر، والمشبه به مركب من العلم أي الجبل الذي علىٰ رأسه نار.

القسم الرابع: أن يكون المشبه مركبًا والمشبه به مفردًا، مثاله قول أبي تمام:

يَـا صَـاحِبَيَّ تَقصَّـيا نَظَرَيْكُمَـا ... تريا وجوهَ الأرضِ كيفَ تُصـوَّرُ

تَرَيـا نَهـاراً مُشْمِسـاً قـد شـابَهُ ... زَهْـرُ الرُّبـا فكأنَّمـا هـو مُقْـمِرُ

فهنا يصف أبو تمام هذه الصورة الإجمالية، المشبه هنا مركب، يعني النبات لشدة اخضراره وكثافته صار لونه قريبًا من السواد حتىٰ وصل إلىٰ درجة أنه يُنقص من ضوء النهار المشرق، وكأنه ليل سرىٰ فيه ضوء القمر، فهو يريد أن يشبه هيئة النهار المشرق وقد خالطه زهر الربا فنقص ضوؤه، يشببه بليل بزغ قمره، فالمشبه مركب من النهار التي تألقت شمسه ومن الزهر الذي نبت فوق الربا، أما المشبه به فمفرد وإن كان مقيدًا بصفة وهو الليل المقمر.

ويمكنك أن تجد أمثلة أخرىٰ، كقولك مثلًا:

الأبطال في ساحة الحرب كالأسود.

فالأبطال في ساحة الحرب، هذا المشبه، وهو مركب من الأبطال ومن ساحة الحرب، والليوث أو الأسود هذا هو المشبه به فهو مفرد.

فإذًا هذا معنىٰ قول الناظم:

وباعتبـارِ طَرَفَيْـهِ يَنقَسِـمْ ... أربعـةً تركيبـًا افـراداً عُلِـمْ

ونقف عند هذا القدر، ونذكر في الدرس المقبل إن شاء الله تعالىٰ تقسيمات أخرىٰ.

أسأل الله سبحانه وتعالىٰ أن ينفعنا بما علمنا، وأن يجعلنا ممن يستمع القول فيتبع أحسنه، وأقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم، والحمد لله رب العالمين.





# الدرس العشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد...

فإن أصدق الحديث كلام الله -تبارك وتعالىٰ-، وخير الهدىٰ هدىٰ محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار، اللهم أجرنا من النار، نلتقي اليوم مع درسنا العشرين من سلسلة شرح الجوهر المكنون في علم البلاغة، ونحن في علم البيان، وهو الفن الثاني من فنون البلاغة الثلاثة، وفي الباب الأول منه، وهو الباب المتعلق بالتشبيه، وفي الفصل الذي عقده الناظم لأداة التشبيه، وغايته، وأقسامه، نعيد قراءة شيءٍ من المتن الذي درسناه في الدرس السابق، ثم نواصل بما تبقىٰ، يقول الناظم:

(فصلٌ: في أداةِ التشبيه وغايته وأقسامه)

أداتُهُ كافٌ كأنَّ مِثْلُ ... وكُلُّ ما ضاهاهاْ ثُمَّ الْاصلُ

إيلاءُ ما كالكافِ ما شُبِّهَ بِهْ ... بِعَكسِ ما سِواهُ فاعْلَمْ وانتَبِهْ

وَغايَةُ التّشبيهِ كشْفُ الحالِ ... مِقدارٍ اوْ إمكانٍ اوْ إيصالِ

تزيينٍ او تشويهٍ اهتمامِ ... تنويهٍ استطرافٍ او إيهامِ

رُجحانُهُ في الوَجهِ بالمقلوبِ ... كاللّيثِ مِثْلُ الفاسِقِ المَصْحوبِ

وباعتبارِ الطَرَفَينِ يَنقَسِمْ ... أربعةً تركيبًا افرادًا عُلِمْ

وباعتبـــارِ عَـــدَدٍ ملفـــوفٌ اوْ  مَفـــروقٌ اوْ تَســـوِيَةٌ جَمْـــعٌ رَأَوْا
وباعتبـــارِ الوجـــهِ تمثيـــلٌ إذا  مِـــنْ مُتَعَـــدِّدٍ تـــراهُ أُخِـــذا
وباعتبـــارِ الوَجْـــهِ أيْضًـــا مُجْمَـــلُ  خَفِـــيٌّ اوْ جَلِـــيٌّ اوْ مُفَصَّـــلُ
ومِنْـــهُ باعتبـــارِهِ أيضًـــا قريـــبْ  وَهْـــوَ جَلِـــيُّ الوَجْـــهِ عَكسُـــهُ الغَريـــبْ
لِكَثْـــرَةِ التّفصـــيلِ أوْ لِنُـــدَرةِ  في الـــذّهْنِ كالتّركيـــبِ في كـــ "نُهْـــيَةِ"
وباعتبـــارِ آلَـــةٍ مُؤكَّـــدُ  بِحَـــذفِها ومُرْسَـــلٌ إذْ تُوجَـــدُ
وَمِنْـــهُ مَقْبـــولٌ بغايـــةٍ تَفـــيْ  وَعَكْسُـــهُ المَـــرْدودُ ذو التَّعسُّـــفِ
وأبلَـــغُ التّشـــبيهِ مـــا مِنْـــهُ حُـــذِفْ  وَجْـــهٌ وآلَـــةٌ يَليـــهِ مـــا عُـــرِفْ
حقيقـــةٌ مســـتعملٌ فيمـــا وُضِـــعْ  لَـــهُ بِعُـــرْفِ ذي الخِطـــابِ فـــاتّبِعْ
ثـــمَّ المجـــازُ قَـــدْ يجـــيءُ مُفـــرَدا  وَقَـــدْ يَجِـــيْ مُرَكَّبًـــا فالمُبتَـــدا
كَلِمَـــةٌ غـــايَرَتِ الموضـــوعَ مَـــعْ  قَرينـــةٍ لِعَلْقَـــةٍ نِلْـــتَ الـــوَرَعْ
كـــاخلَعْ نِعـــالَ الكـــونِ كَـــيْ تـــراهُ  وَغُـــضَّ طَـــرْفَ الْقَلْـــبِ عَـــنْ سِـــواهُ
كِلاهُمـــا شَـــرْعِيٌّ اوْ عُرْفِـــيُّ  نَحْـــوُ "ارْتقَـــىٰ للحَضْـــرَةِ الصُّـــوفِيُّ"
أو لُغَـــوِيٌّ والمجـــازُ مُرْسَـــلُ  أوِ اســـتعارَةٌ فأمّـــا الأوّلُ
فمـــا سِـــوىٰ تَشـــابُهٍ علاقَـــتُـــهْ  جُـــزءٌ وكـــلٌّ اوْ مَحـــلٌّ آلَتُـــهْ
ظَـــرْفٌ وَمَظـــروفٌ مُسَـــبَّبٌ سَـــبَبْ  وَصْـــفٌ لمـــاضٍ أوْ مـــآلٍ مُرْتَقَـــبْ

إذن، ذكرنا في درسنا السابق أن التشبيه ينقسم باعتبار الطرفين إلىٰ أربعة أقسام: التركيب بحسب كونه مركبًا أو مفردًا، وهو ما عقده الناظم بقوله:

وباعتبـــارِ الطَـــرَفَينِ يَنقَسِـــمْ  أربعـــةً تركيبًـــا افـــرادًا عُلِـــمْ

ثم بعد هذا يتطرق الناظم إلىٰ تقسيم التشبيه باعتبارٍ آخر، وهو قوله:

وباعتبـــارِ عَـــدَدٍ ملفـــوفٌ اوْ  مَفـــروقٌ اوْ تَســـوِيَةٌ جَمْـــعٌ رَأَوْا

نعم، معنىٰ هذا الكلام أن التشبيه ينقسم باعتبار التعدد؛ أي تعدد الطرفين، أو تعدد أحدهما علىٰ أربعة أقسام، وهذه الأقسام هي: الملفوف، والمفروق، والتسوية، والجمع،

وبيان ذلك أن التشبيه إذا تعدد طرفاه، وجُمع كل طرفٍ مع مثله بأن أُوتي بالمشبهات أولًا، معطوفًا بعضها علىٰ بعضٍ الآخر، ثم بالمشبهات بها؛ كذلك، هذا يُسمىٰ تشبيهًا ملفوفًا.

ومثاله البيت الذي ذكرنا في الدرس السابق، وهو قول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبًا ويابسًا لدىٰ وكرها العُناب والحشف البالي

فامرئ القيس يُشبه قلوب الطير حال كونها رطبةً بالعُنَّاب، في شكلها، ومقدارها، ولونها، ويُشبه هذه القلوب إن كانت يابسةً بالحشف البالي، فالمشبه متعدد، والمشبه به متعددٌ كذلك، وقد ذكر المشبهين؛ لأنهما هنا اثنان، ذكرهما أولًا معطوفًا أحدهما علىٰ الآخر بحرف العطف، ثم ذكر المشبه بهما أيضًا أحدهما معطوفٌ علىٰ الآخر، فهذا يُسمىٰ تشبيهًا ملفوفًا.

هذا الغالب أن يكون بطريق العطف؛ أي أحد والمشبهين معطوفٌ علىٰ الآخر، وكذا في المشبه به، لكن قد يكون بطريقٍ آخر؛ كقول القائل مثلًا: (والداك القمران) فالطرفان متعددان لكن من غير عطف، أو يكون مختلفًا، بعضه معطوفًا، وبعضه الآخر غير معطوف؛ كقول القائل مثلًا: (أبوك وأمك القمران) فالمشبهان وهما الأب والأم وردا معطوفين، وأما المشبه به فهو متعدد لكنه بغير طريق العطف، هذا الملفوف.

وأما المفروق، فهو أن يتعدد الطرفان، ويُجمع كل طرفٌ مع صاحبه، بأن يُجمع كل مشبهٍ مع المشبه به الذي يوافقه، ومن أشهر أمثلته البيت المشهور الذي له شهرةٌ بالغةٌ في كتب البلاغة، وهو قول الشاعر:

النشرُ مسكٌ والوجوه دنانيرٌ وأطرافُ الأكف عنم

فالنشر هو الرائحة الطيبة، والعنن هذا شجرٌ له يعني ثمره تُشبه به أطراف الأصابع إذا كانت مخضبةً؛ لأن لونها أحمر، فتُشبه به أطراف الأصابع المخضوبة بالحناء ونحو ذلك، فيقول هنا:

النشرُ مسكٌ والوجوه دنانيرٌ وأطرافُ الأكف عنم

فعندنا مشبهٌ أول هو النشر هي الرائحة، والمشبه به هو: المسك، ثم مشبهٌ ثانٍ هو: الوجوه، ووشبهها بالدنانير، ثم المشبه الثالث: أطراف الأكف، والمشبه به: العنن، فهذا يُسمىٰ تشبيهًا مفروقًا.

أما تشبيه التسوية، فهو أن يتعدد المشبه دون المشبه به، ومثاله قول الشاعر:

صـــدغ الحبيـــب وحـــالي ... كلاهمـــــا كالليـــــالي
وثغــــــــره في صـــــــفاء ... وأدمعــــــي كــــــاللآلي.

هذا من المجتث، يُشبه هنا صدغ الحبيب وحاله؛ أي حال الشاعر، يُشبههما معًا بالليالي في السواد، في كونهما معًا أسودين، فالمشبه هنا متعدد، وهو أمران اثنان: الصدغ، والحال -حال الشاعر-، وأما المشبه به فواحدٌ هو الليالي، وكذا في البيت الثاني:

وثغــــــــره في صـــــــفاء ... وأدمعــــــي كــــــاللآلي.

يُشبه ثغره في استواء أسنانه باللآلئ؛ أي الجواهر، وفي صفاءها أيضًا، وهو قد صرح هنا بوجه الشبه، بقوله: (في صفاءٍ)، وأدمعَ، ويُشبه أدمعه أي أدمع الشاعر أيضًا باللآلئ، فهنا يتعدد المشبه دون المشبه به.

وأما تشبيه الجمع، فهو العكس، عكس التسوية، وهو أن يتعدد المشبه به دون المشبه، كما في قول البحترين قصيدةٍ له:

بــاتَ نَـديمًا لــي، حتـىٰ الصّــبَاحْ ... أغْيَــدُ مَجــدولُ مَكــانِ الوِشــاحْ
كأنَّمَـــا يَبْسِـــمُ عَـــنْ لؤلُـــؤٍ ... مُـــنَظّمٍ أوْ بَـــرَدٍ أوْ أَقَـــاحْ

وجه الشاهد: الشاهد في البيت الثاني، وهو قوله:

كأنَّمَـــا يَبْسِـــمُ عَـــنْ لؤلُـــؤٍ ... مُـــنَظّمٍ أوْ بَـــرَدٍ أوْ أَقَـــاحْ

فالبُحتري يُشبه الثغر بأشياء ثلاثة: أولها: اللؤلؤ، وهو الجواهر الكريمة المعروفة، اللؤلؤ المنظم؛ أي المرتب ترتيبًا حسنًا، والمشبه به الثاني هو البرد، وهو معروف، هو حب الغمام، ما ينزل من السماء بشكل علىٰ شكلٍ كرويٍ، وتكون صغيرةً كالحبوب، والمشبه به

الثالث: هو الأقاح، وهي جمع أُقحوان، وهو نوعٌ من الزهور المتفتحة تكون مثل الورد، وأوراقه تكون بيضاء، فتُشبه بها الأسنان في بياضها.

الشاهد عندنا أن المشبه شيءٌ واحد هو الثغر، وأما المشبه به فمتعدد كما رأينا، ومثاله أيضًا قول الشاعر الآخر، والشعراء يتفننون في مثل هذا:

**ذاتِ حُسنٍ لوِ استَزَادَتْ من الحسن ... لَمَا أصَابَتْ مَزِيدَا**
**فهيَ الشّمسُ بهجةً وَالقضِيبُ اللّدْنُ ... قدًّا وَالرّيمُ طَرْفًا وَجِيدَا**

نعم. الآن ننتقل بعد هذا إلىٰ قوله: (وباعتبار الوجه) هذا تقسيمٌ آخر، ما يذكره هنا اصطلاحات وتقسيمات للتشبيه، فيقول:

**وباعتبارِ الوجهِ تمثيلٌ إذا ... مِنْ مُتَعَدِّدٍ تراهُ أُخِذا**

ينقسم التشبيه باعتبار الوجه أيضًا إلىٰ قسمين: أولهما: التمثيل، والآخر: ما ليس تمثيلًا غير التمثيل، فالتمثيل إذًا يقول: (إذَا مِنْ مُتَعَدِّدٍ تراهُ أُخِذا)؛ أي إذا انتُزع وأُخذ من متعددٍ، بعبارةٍ أخرىٰ التشبيه الذي يُسمىٰ تمثيلًا، هو ما كان وجه الشبه فيه هيئةً منتزعةً من أمرين فأكثر، سواءٌ أكان حسيًّا أو غير حسي، علىٰ قول الجمهور؛ لن هنالك أقوالٌ أخرىٰ لبعض البيانين، لا نخوض في ذكرها؛ كقول: عبد القاهر الجُرجاني، وقول: السكاتي، لكن نكتفي هنا بقول جمهور البيانين، ويجعلون التمثيل شاملًا للحسي وغير الحسي.

مثال الحسي ما مر لدينا من بيت بشار بن بُرْد:

**كأن مسار النقع فوق رؤوسنا ... وأسيافنا ليلٌ تهاوىٰ كواكبه**

وأيضًا كالمثال الذي سبق لنا في تشبيه الثريا بعنقود الملاحية إذا نور، ونحو ذلك من الأمثلة التي يكون وجه الشبه فيها منتزعًا هيئةً كاملة، هيئةً منتزعةً من عدة أمور، وغير الحسي كالآية الكريمة التي فيها تشبيه حال اليهود بحال الحمار: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾ [الجمعة:٥] الآية.

وأما غير التمثيل فما لم يكن وجه الشبه هيئةٍ منتزعةً من متعدٍ، بأن كان أمرًا واحدًا أو

متعددًا، لكن في جميع الأحوال لا يكون هيئةً، مكتملةً منتزعةً من متعدد، وأمثلته كثيرة؛ كتشبيه مثلًا، كتشبيه فاكهةٍ بأخرىٰ في لونها، أو كتشبيه الصوت الحسن بتغريد الطيور، ونحو ذلك، هذا معنىٰ التمثيل وغيره.

ثم قال:

وباعتبارِ الوَجْهِ أيْضًا مُجْمَلُ ... خَفِيٌّ اوْ جَلِيٌّ اوْ مُفَصَّلُ

أي ينقسم التشبيه أيضًا باعتبار الوجه علىٰ قسمين: إلىٰ مفصلٍ ومجمل، وهذا المجمل ينقسم إلىٰ خفيٍّ وجلي، هذا معنىٰ قوله:

وباعتبارِ الوَجْهِ أيْضًا مُجْمَلُ ... خَفِيٌّ اوْ جَلِيٌّ

بمعنىٰ أن هذا المجمل يكون خفيًّا ويكون جليًا، ثم إلىٰ مفصل وهو عكس المجمل.

فأما المفصل هو ما صُرِّح فيه بذكر وجه الشبه، وذكر وجه الشبه يكون إما منصوبًا علىٰ التمييز، وإما مجرورًا بفي؛ كقولك مثلًا: (زيدٌ كالأسدِ في الشجاعةِ) مجرورٌ بفي، أو يكون منصوبًا علىٰ التمييز؛ كقولك مثلًا: (يدهُ كالسحاب فيضًا) أو (وجههُ كالبدرِ حسنًا) منصوبٌ علىٰ التمييز، فهذا يُسمىٰ مفصلًا، ما ذُكر فيه وجه الشبه. نعم.

وأما المجمل فعكسه، وهو ما لم يُصرح فيه بذكر وجه الشبه، وهو ينقسم كما ذكرت آنفًا إلىٰ قسمين: إلىٰ خفيٍ وجليٍ، فالقسم الأول هو: الجلي، وهو الذي يكون الوجه فيه ظاهرًا، بحيث يستوي في إدراكه كل الناس، عامتهم وخاصتهم، كتشبيهنا مثلًا الوجه بالبدر، وكتشبيه الشعر الأسود بالليل، ونحو ذلك، فأوجه الشبه هذه واضحةٌ جليةٌ لا تحتاج إلىٰ كبير تأمُل.

وقد يكون الوجه خفيًّا بحيث لا يُدرك إلا بعد التدبر والتأمل، ومثاله المشهور عندهم، قول فاطمة بن الخُرشد الأنمارية: لما سُئلت عن بيها الأربعة، وكان لها أربعةٌ من الأولاد، فسئلت عن أيهم أفضل، فقالت: فلان، ثم بدلها غيره، فقالت: لأ بل فلان، ثم قالت: لأ بل فلان، حتىٰ تحيرت ثم قالت: ثكلتهم عن علمت أيهم أفضل، هم كالحلقة المفرغة لا يُدرىٰ

أين طرفاها. طيب.

هنا الآن تُشبه أولادها الأربعة بهذه الحلقة المتصلة التي يعني كل أجزاءها كما تعلمون من علم الهندسة، أن الدائرة كل النقط فيها متساويةٌ في صورتها بحسب؛ يعني متساوية بالنسبة إلىٰ مركز الدائرة، بخلاف مثلًا المربع ونحو ذلك، فالحلقة المفرغة المتصلة الجوانب، لها أجزاء متناسبةٌ في الصورة، لا يمكن تمايز بعضها عن بعضها الآخر.

فهي تريد أن تقول: إن أولادها الأربعة متشابهون، متناسبون في شرفهم وشجاعتهم، ونحو ذلك، بحيث يمتنع تفضيل أحدهم علىٰ الآخر، كما أن النقط التي توجد في هذه الدائرة لا يمكن أن يُميز أحدها عن أحدها الآخر، ولاشك أن هذا الوجه يحتاج إلىٰ شيءٍ من التأمل، مع أنها قد ذكرت وصفًا يساعد علىٰ معرفة وجه الشبه هذا وإدراكه، وهو قولها: (لا يُدرىٰ أين طرفاها)، يعني لا يمكن أن تقول: هذه بداية الدائرة، أو هذه نهايتها، (لا يُدرىٰ أين طرفاها)، فهذا الوصف يساعد شيئًا ما في إدراك وجه الشبه، ولكن مع ذلك هذا لا يُخرجه عن كونه وجهًا خفيًّا، وهذا الوصف المشعر بوجه الشبه لا يُخرج عن الإجمال؛ لأن المجمل قلنا: هو ما لم يذكر فيه وجه الشبه، وهنا لم يُذكر وجه الشبه، وإنما ذُكر وصفٌ يُشعر به.

القاعدة عنهم: أن التشبيه المجمل لا يُخرجه عن إجماله أن يُذكر لأحد طرفيه وصفٌ مشعرٌ بوجه الشبه، مثل قولها: (لا يُدرىٰ أين طرفاها)، أو كقول الشاعر مثلًا:

فإنا وما تلقي لنا

يُخاطب شخصًا يهجوه ويهجو قومه، فيقول:

فإنا وما تلقي لنا إن هجوتنا ... لك البحرِ مهما تلقي في البحر يغرق

فهو لم يذكر هنا وجه الشبه، لكن ذكر وصفًا يُشعر به، وهو قوله: (مهما تلقي في البحر يغرق) يريد أن يقول: إنه وقومه كالبحر العظيم الذي لا يتأثر بما يُلقىٰ فيه من القاذورات ونحو ذلك، فإنها مهما عظُمت تغرق في البحر، وتغيب فيه، فكذلك نحن نُشبه البحر، بحيث



مهما هجوتنا لم يؤثر هجاؤك فينا شيئًا، هذا التشبيه وهو لم يذكر وجه الشبه، ولكن ذكر وصفًا يفيد في معرفة وجه الشبه.

وأيضًا فيما يُنسب حديثًا إلىٰ رسول الله ﷺ وهو لا يصح، وعلىٰ شهرته في كتب العلم، وهو قوله -عليه الصلاة والسلام- فيما نُسب إليه: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»، فوجه الشبه غير مذكور، أصحابي: المشبه، الكاف: أداة الشبه، النجوم: المشبه به، لكن أين وجه الشبه؟ غير مذكور، لكن ذُكر معه، فإذًا هذا مجمل، لكن ذُكر معه وصفٌ مشعرٌ بوجه الشبه، وهو قوله: «**بأيهم اقتديتم اهتديتم**» فتبيَّن أن وجه الشبه هو الهداية؛ أي كما أن النجوم تهدي الساري في الصحراء وحده، فكذلك أصحاب رسول الله ﷺ يهدون الناس؛ لأنهم هم نقلة الدين، وهم حملة الشريعة -رضي الله عنهم وأرضاهم ولعن شانئهم-

.

هذا إذًا قول الناظم:

**وباعتبارِ الوَجْهِ أيْضًا مُجْمَلُ      خَفِيٌّ اوْ جَلِيٌّ**

قسمٌ آخر هو قوله:

**ومِنْهُ باعتبارِهِ أيضًا قريبْ      وَهْوَ جَلِيُّ الوَجْهِ عَكسُهُ الغَرِيبْ**

إذن ينقسم التشبيه إلىٰ قسمين أيضًا باعتبار الوجه: قريبٌ مبتزل، وبعيدٌ غريب، ومعنىٰ كونه قريبًا أنه في متناول العامة وغيرهم؛ أي متداول، مشهورٌ، ومعروف، ينتقل الذهن من المشبه إلىٰ المشبه به من غير تأملٍ ولا نظر، مفهوم؟ كالأمثلة المشهورة، كتشبيه الشجاع بالأسد، وتشبيه حسن الوجه بالقمر، وتشبيه حسن الصوت بتغريد البلبل، ونحو ذلك، فهذه مشهورةٌ قريبةٌ مبتذلةٌ متداولة بين عوام الناس وخواصهم.

والغالب أن سبب الوضوح يكون من أوجه متعددة، منها: أن الوجه يكون شيئًا واحدًا غير متعددٍ، ومنها أيضًا: أن وجه الشبه يكون فيه شيءٌ من التفصيل، يحتاج إلىٰ تعدد الملاحظة، غير أنه يكثر حضور صورة المشبه به في الذهن عند استحضار صورة المشبه، لما

بين صورتي المشبه والمشبه به من شدة التناسب.

فإذن وجود التناسب، أو شدة التناسب بين المشبه والمشبه به تجعل وجه الشبه واضحًا، وأيضًا إذا كان حضور صورة المشبه به في الذهن مطلقًا؛ يعني كلما ذُكر المشبه يعني صورة المشبه به بصفةٍ عامة لا تحتاج إلىٰ كبير تأملٍ لاستحضارها، فهذه كلها من الأوجه التي تجعل وجه الشبه واضحًا.

وأما أسباب خفاء وجه الشبه، فبعكس ذلك بان يكون مثلًا وجه الشبه فيه شيءٌ من التفصيل، يحتاج علىٰ كثرة الملاحظة؛ كتشبيههم مثلًا الذي ذكرنا آنفًا، يعني قول بشار بن برد في تشبيه مصار النقع فوق الرؤوس مع السيوف بالليل الذي تهاوىٰ كواكبه، فهذا يحتاج إلىٰ كثيرٍ من الملاحظة والتأمل، لما؟ لكثرة التفصيل فيه.

وأيضًا من الأسباب التي تجعل وجه الشبه خفيًّا: نضرة حضور صورة المشبه به في الذهن عند استحضار صورة المشبه؛ لعدم التناسب بين الصورتين، او لبعد التناسب بين الصورتين؛ كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس:٣٩] العرجون هذا الذي يكون يحمل البلح، هذا لا يوجد تناسبٌ كبير بين القمر والعرجون، فهذا وجه الشبه إذًا فيه شيءٌ من الخفاء، يحتاج علىٰ شيءٍ من التأمل، فإذا تأملت ظهرت لك بلاغة هذا التشبيه، لما؟ لأن صورة العرجون في حد ذاتها، ليست نادرة الحضور في الذهن، ولكن ينضر أن تستحضر العرجون عند استحضار القمر؛ لأن هنالك دونًا شاسعًا بين شيءٍ في السماء، وشيءٍ في الأرض، لكن عند التأمل تظهر لك هذه، يظهر لك هذا التشبيه ووجه الشبه فيه.

أو كقول القائل مثلًا:

ولا زورديةٍ تزهو بزرقتها ... بين الرياض علىٰ حمر اليواقيت

كأنها فوق قاماتٍ ضعفن بها ... أوائل النار في أطراف كبريتِ

فهذه اللازوردية يعني يشبهها بشيءٍ عجيب، يشبهها بأوائل النار؛ يعني عندما

اللازوردية هي الأزهار من البنفسج، مفهوم؟ هي أزهار من البنفسج في لونها زرقاء، وتزهر بزرقتها، يقول:

تزهـــــو بزرقتهــــــا بــين الريـاض علـىٰ حمـر اليواقيـت
كأنهـا فــوق قامـاتٍ ضـعفن بهـا أوائــل النــار في أطــراف كبريــتِ

فيُشبه صورة أزهار البنفسج وهي علىٰ سيقانها بالنار أول شبوبها في أطراف الكبريت، مفهوم؟ فهذا في الحقيقة وجه الشبه هنا الذي هو هذه الهيئة الحاصلة من هذه الأجرام الصغيرة الزرقاء، علىٰ هذه السيقان ذات اللون الخاص إلىٰ آخرها، تشبيهها بالنار في أطراف الكبريت، هذا التناسب بين الصورتين فيه بعد، ولذلك يكون هذا وجهًا من أوجه الخفاء، نعم.

أو تكون الصورة أصلًا -صورة المشبه به أصلًا- نادرةً؛ كالمثال الذي ذكرنا آنفًا: الأعلام من الياقوت المنشورة علىٰ رماحٍ من زبرجد، أو نحو ذلك من الأمثلة، او كأنياب الأغوال، ونحو ذلك يكون مثلًا المشبه به وهميًا أو غير ذلك.

المقصود عندنا أن أوجه خفاء وجه الشبه إما أن يكون في الوجه تفصيلٌ كثير، وغما أن تكون صورة المشبه به غير متناسبةٍ مع صورة المشبه، وإما بأن تكون صورة المشبه به نادرة الحضور في الذهن مطلقًا، فلأجل ذلك يكون هذا الوجه غريبًا بعيدًا، وعكسه القريب المبتذل.

قال: (لكثرة التفصيل) هذا ذكرناه، (أوْ لِنُدَرةِ... في الذّهْنِ كالتّركيبِ في كـ "نُهْـيَةِ") يقصد النُـهية هي العقل، النُـهية: العقل، يقصد كالتركيب في العقلي؛ أي كالمركب العقلي، فإن المركب العقلي؛ كمثلًا المثال الذي ذكرنا في الآية الكريمة: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة:٥] هذا يحتاج إلىٰ تأملٍ ونظرٍ ونحو ذلك، فلأجل ذلك مثَّل به، قال: (كالتّركيبِ في كـ "نُهْيَةِ")؛ أي كالمركب العقلي.

وقد ورد هذا البيت في نسخةٍ أخرىٰ برواية أخرىٰ يقول: (لكثرة التفصيل بُعد النسبة...

في الذّهنِ كالتّركيبِ في كـ "نُهْيَةٍ") مفهوم؟ (لكثرة التفصيل بُعد النسبة) فهذا بعد النسبة هو التباعد في التناسب بين صورة المشبه، وصورة المشبه به، والنُدرة في الذهن المقصود بها الندرة في الذهن مطلقًا، لا في خصوص ما بين المشبه به والمشبه، نعم.

ثم يقول الناظم: (وباعتبارِ آلَةٍ) الآن هذا قسمٌ آخر من أقسام التشبيه وهو تقسيمٌ باعتبار الآلة:

وباعتبارِ آلَةٍ مُؤكَّدُ    بِحَذفِها ومُرْسَلٌ إذْ تُوجَدُ

إذن التشبيه باعتبار أداة التشبيه ينقسم إلىٰ مرسلٍ ومؤكد، فالمرسل هو ما ذُكرت فيه أداة التشبيه؛ كالأمثلة المشهورة عندنا؛ كقولنا مثلًا: (زيدٌ كالأسدِ، وتغريده كتغريد الحمام) أو مثلًا: (كأن زيدٌ الأسدُ) ونحو ذلك.

وأما المؤكد فهو ما تُركت فيه أداة التشبيه، وصار نظم الكلام من حيث الظاهر، كأن المشبه هو عين المشبه به علىٰ سبيل المبالغة؛ كأن تقول مثلًا: (زيدٌ أسدٌ) مفهوم؟ أو تقول مثلًا: (سجعهُ سجعُ الحمامِ)، وهكذا، فحين تحذف أداة التشبيه لاشك أنك كأنك تدعي أن المشبه والمشبه به شيءٌ واحد، علىٰ سبيل المبالغة في التشبيه، جيد. طيب، ثم قال:

وَمِنْهُ مَقْبولٌ بغايةٍ يَفِي    وَعَكْسُهُ المَرْدودُ ذو التَّعسُّفِ

أيضًا هذا تقسيمٌ آخر، وهو تقسيم التشبيه إلىٰ: مقبولٍ ومردود، قوله: (ذو التَّعسُّفِ)؛ أي مردودٌ غير مقبول، نعم. التشبيه إذا كان وافيًا بالغرض الذي سيق لأجله يكون مقبولًا، معنىٰ هذا إن كان الغرض مثلًا، الأغراض هي الأغراض التي ذكرنا آنفًا، في قول الناظم:

وَغايَةُ التّشبيهِ كشْفُ الحالِ    مِقدارٍ اوْ إمكانٍ اوْ إيصالِ

إلىٰ غيره، هذه الأغراض، طيب. بحسب هذه الأغراض ينبغي أن يكون التشبيه وافيًا بهذا الغرض؛ أي يؤدي ذلك الغرض الذي سيق لأجله تأديةً تامةً كاملة، مثلًا إذا كان الغرض بيان حال المشبه، فحينئذٍ ينبغي أن يكون المشبه به معروفًا بوجه الشبه عند المخاطب، وإلا أدىٰ هذا إلىٰ التشبيه بالمجهول، مثلًا انا أريد أن أُشبه زيدًا في الشجاعة، فأنا أُشبه بالأسد،

لما؟ لأن المخاطب يعلم بأن الأسد مشهورٌ بالشجاعة أو الجرأة.

لكن لو فرضنا أنني أُشبه زيدًا بشيءٍ آخر، مثلًا بحيوانٍ آخر، أو غيره، والمخاطب لا يعلم أن هذا المشبه به ذو شجاعةٍ، فحينئذٍ لا يكون هذا التشبيه وافيًا بالغرض الذي سيق لأجله، فيكون مردودًا، إذن المقبول ما كان وافيًا بالغرض الذي سيق لأجله، والمردود ما لم يكن وافيًا للغرض الذي سيق لأجله.

مثلًا: إذا كان الغرض بيان المقدار، حينئذٍ يجب ان يكون المشبه به علىٰ حد المشبه في وجه الشبه، فلا يكون أكثر منه ولا أقل، وإلا لم يفي بالغرض، أيضًا مثلًا إذا كان الغرض بيان الإمكان حينئذٍ ينبغي أن يكون المشبه به، أن يكون وجه الشبه مسلم الوقوع في المشبه به، مفهوم؟ وإلا لو كان المخاطب لا يُسلِّم لنا أن وجه الشبه ممكنٌ، أو واقعٌ في المشبه به، فلا فائدة من التشبيه، يكون حينئذٍ التشبيه مردودًا غير مقبول.

إذا كان مثلًا الغرض هو التذييل أو التقبيح، فينبغي أن يكون المشبه به أتم في وجه الشبه من المشبه، إذا كان الغرض الاستطراف علىٰ ما ذكرناه آنفًا، فيجب أن يكون المشبه به مستطرفًا غريبًا في بابه، أو بعيد التصور، وإلا فلا استطراف. المقصود عندنا ان كل تشبيهٍ يفي بالغرض الذي سيق لأجله فهو مقبول، وإلا فيكون مردودًا، ثم قال:

وأبلَغُ التّشبيهِ ما مِنْهُ حُذِفْ وَجْهٌ وآلَةٌ يَليهِ ما عُرِفْ

هذا مبحثٌ في المقارنة بين أنواع التشبيه من جهة الأبلغية؛ أي أيُّ أنواع التشبيه أبلغ؟ يقولون: إن للتشبيه مراتب ثلاثةً باعتبار الأداة والوجه، وهذه المراتب متفاوتةٌ في القوة والضعف، فيقولون: المرتبة الأولىٰ وهي الأعلىٰ، فهي العليا من جهة البلاغة، هي: ما تُرك فيها ذكر الوجه والأداة معًا؛ كقولك مثلًا: (زيدٌ أسدٌ) ما ذكرت وجه الشبه أي (زيدٌ أسدٌ في الشجاعة)، ولا ذكرت أداة التشبيه (زيدٌ كالأسد)، فهذا التشبيه يفيد مبالغةً عظيمةً في اقتران المشبه بالمشبه به، ولذلك كان أبلغ من غيره.

ووجه ذلك أنه يشتمل علىٰ معنىٰ الاتحاد بين الطرفين، بين المشبه والمشبه به؛ لأن

ترك الوجه؛ أي وجه الشبه، يفيد عموم جهة الإلحاق بين المشبه والمشبه به، كما لو قلت: إن المشبه يُماثل المشبه به في صفاتٍ متعدد، في كل صفاته من القوة والضخامة والإقدام والشجاعة ونحو ذلك، كأنك زعمت هذا؛ لأنك لم تُخصص بالذكر، لم تقول: في الشجاعة، حتىٰ صار كلامك كالدعوىٰ التي تدعي فيها الاتحاد بين المشبه والمشبه به؛ لأجل ذلك كان أبلغ من غيره.

وأيضًا ترك الأداة، يفيد أن المشبه به محمولٌ علىٰ المشبه، والحمل يقتضي اتحادهما في المعنىٰ، مفهوم؟ لأنه لا يصح الحمل إذا كان الطرفات متباينين، بخلاف ما لو ذكرت الأداة فقلت: (زيدٌ كالأسدِ) فأنت تقول: انا الآن أُشبه، صيغتي الآن صيغة تشبيه، أما حين تقول: (زيدٌ أسدٌ) فكأنك تدعي أنك لا تُشبه، وإنما تحمل الأسد علىٰ زيدٍ، تُسند أحدهما للآخر، فهذا يفيد مطلق الاتحاد بينهما، فلأجل ذلك كانت هذه المرتبة أعلىٰ المراتب الثلاثة.

وأما المرتبة الثانية -وهي الوسطىٰ-: فهي ما تُرك فيها ذكر أحدهما؛ إما الوجه، وإما الأداة؛ كأن تقول مثلًا: (زيدٌ كالأسد)، وتسكت، فتترك وجه الشبه، او تقول: (زيدٌ أسدٌ في الجرأةِ) فتحذف أداة التشبيه، ولكن تُثبت وجه الشبه، فلاشك أن هذه أقل من المرتبة الأول.

ثم زادوا زاد البيانيون فقالوا: إذا قارنا بين الصورتين، فإن الصورة التي تُركت فيها الأداة دون الوجه، أقوىٰ مبالغةً من الصورة التي تُرك فيها وجه الشبه دون الأداة، مفهوم؟ الصورة التي تُركت فيها الأداة؛ كقولك مثلًا: (زيدٌ أسدٌ في الجرأةِ) يقولون: هذه أبلغ من قولك: (زيدٌ كالأسدِ)، لما؟ لأن وجود الأداة التي هي الكاف كأنه يُضعف دعوىٰ التماثل، لكن حين تُزيل الأداة، ويبقىٰ وجه الشبه، فلاشك أن هذه أقوىٰ؛ لأن حين أزلت الأداة فكأنك تحمل أحد الطرفين علىٰ الآخر، وما بقي إلا ماذا؟ ما بقي إلا وجه الشبه، فيقولون: بأن هذه الصورة أبلغ من الأخرىٰ.

ثم المرتبة الأخيرة هي: ما ذكر فيها الوجه والأداة معًا؛ كقولك: (زيدٌ كالأسدِ في الشجاعةِ) فهذا ظاهر. نعم، وهنا نحن نتكلم الآن علىٰ حذف الأداة وحذف وجه الشبه،

لكن ماذا عن حذف الطرفين؟ لا، نقول: لابد من وجود الطرفين؛ أي المشبه والمشبه به، لابد من ذكرهما؛ لأنه لا تشبيه إلا بهما؛ لأن المشبه به هو الأصل الذي يُقاس عليه، والمشبه هو الفرع الذي يُقاس علىٰ غيره، لكن يُمكن أن يُترك ذكر المشبه في اللفظ فقط، إذا وُجدت قرينةٌ دالةٌ عليه.

مثلًا يأتي شخصٌ فيسألك مثلًا: (كيف ترىٰ زيدًا في شجاعته؟) فتُجيبه وتقول: أسدٌ، فهنا في اللفظ لم تذكر المشبه الذي هو زيدٌ، لما؟ لأن هنالك قرينة خارجية تدل علىٰ أن المقصود زيدٌ، ففي الحقيقة هذا لا يُسمىٰ حذفًا حقيقيًا، وإنما هو حذفُ لفظيٌ فقط، وتقديره موجود، فلابد أن يُقدَّر (زيدٌ أسدٌ)، مفهوم. فإذًا لم يُذكر المشبه لدلالة سياق الكلام عليه، لكن لابد من تقديره.

وأما لو حُذف المشبه، فنحن حينئذٍ؛ يعني حذفًا حقيقيًا لا في اللفظ فقط، فحينئذٍ نحن نخرج من دائرة التشبيه وننتقل إلىٰ شيءٍ آخر هو: الاستعارة علىٰ ما سيأتينا إن شاء الله -تبارك وتعالىٰ-. هذا معنىٰ قول الناظم:

وأبلَـغُ التّشـبيهِ مـا مِنْـهُ حُـذِفْ ... وَجْـهٌ وآلَـةٌ يَليـهِ مـا عُـرِفْ

انتهىٰ الكلام في هذا الباب المتعلق بالتشبيه، ثم ننتقل إلىٰ الباب الثاني في الحقيقة والمجاز، يقول الناظم:

حقيقـةٌ مسـتعملٌ فيمـا وُضِـعْ ... لَـهُ بِعُـرْفِ ذي الخِطـابِ فـاتَّبِعْ
ثـمَّ المجـازُ قَـدْ يجـيءُ مُفْـرَدا ... وَقَـدْ يَجِـيْ مُرَكَّبًـا فالمُبتَـدا
كَلِمَـةٌ غـايَرَتِ الموضـوعَ مَـعْ ... قَرينـةٍ لِعَلْقَـةٍ نِلْـتَ الـوَرَعْ

إلىٰ آخره، الحقيقة والمجاز، في الحقيقة علم البيان إنما يهتم بالمجاز لا بالحقيقة، وذلك أن المجاز هو الذي يتأتىٰ فيه اختلاف الطرق في وضوح الدلالة علىٰ المعنىٰ المراد، وعلم البيان يبحث في هذا الاختلاف في اختلاف الأساليب والطرق في الوضوح، في وضوح الدلالة.



أما الحقيقة فلا يتأتىٰ فيها ذلك؛ لأنها وضعت لشيءٍ مخصوصٍ بعينه تُستعمل فيه، فإذا كان المخاطب عالمًا بالوضع، فإنه لا تفاوت، وإن لم يكن عالمًا بالوضع، فلا يفهم شيئًا أصلًا، إذن في الحقيقة المقصود الأصلي من علم البيان هو المجاز، لكن لما كانت الحقيقة بمثابة الأصل بالنسبة للمجاز، وبمثابة مقابله؛ أي ما يُقابله، كان لابد لهم من بحث الحقيقة والمجاز معًا.

فالحقيقة في الاصطلاح هي الكلمةُ المستعملةُ في ما وضعت له في اصطلاح التخاطب، لذلك قال:

حقيقةٌ مستعملٌ فيما وُضِعْ    لَهُ بِعُرْفِ ذي الخِطابِ

أي بعرف المخاطِب، (فاتَّبِعْ... ثم المجاز) إلىٰ آخره وعبارة أخرىٰ عندنا هنا قيودٌ ثلاثة في هذا التعريف، قلنا:

- الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب، إذًا المستعملة.
- ثانيًا: فيما وضعت له.
- وثالثًا: في اصطلاح التخاطب.

هذه القيود وُضعت لإخراج أو الاحتراز عن أشياء، فقولنا: المستعملةُ خرج بها المهمل، وهو غير المستعمل أصلًا، أو خرجت به الكلمة قبل الاستعمال، فإنها لا تكون حقيقةً ولا مجازًا.

والقيد الثاني، وهو قولنا: (فيما وضعت له) هذا القيد احتُرز به عن شيئين اثنين:

**أولهما:** الغلط الذي قع في اللسان، فقد يستعمل الشخص لفظةً في غير ما وُضعت له، لكنه لم يتعمد ذلك الاستعمال، وإنما أخطأ لسانه به؛ كأن يُشير شخصٌ مثلًا إلىٰ كتابٍ، ويقول: ناولني هذا الحجر، فهذا ليس مما نحن فيه، وإنما هذا من قبيل الغلط، هذا لا يكون حقيقةً، ولا يكون أيضًا مجازًا. لا يكون حقيقةً هذا ظاهر؛ لأننا أخرجناه، احترزنا عنه، ولا يكون مجازًا لعدم وجود العلاقة، لا توجد علاقة بين الكتاب والحجر، وسيأتينا أن المجاوز

لابد فيه من العلاقة.

**وهذا القيد، قلنا: القيد الثاني** الذي هو فيما وضعت، أخرجنا به الغلط، وأخرجنا به شيئًا آخر وهو المجاز، لما؟ لأن المجاز هو ما استُعمل في غير ما وضع له، ولكن بعلاقة؛ كقولنا مثلًا: (الأسد) هذه اللفظة إذا استعملناها في الرجل الشجاع؛ في قولنا مثلًا: (رأيتُ أسدًا راكبًا علىٰ فرسٍ) توجد العلاقة وتوجد القرينة علىٰ ما سيأتي.

**وأما القيد الثالث وهو قولنا:** في اصطلاح التخاطُب، فنحترز به عن الكلمة التي استُعملت فيما وضعت له، لكن في اصطلاحٍ آخر غير الاصطلاح الذي وقع به التخاطُب، مثال ذلك: (لفظ الصلاة) لفظ الصلاةِ هذا اللفظ إذا استعملها المتكلم بعُرف الشرع في الدعاء، فليست بحقيقة، وأنها لم تُستعمل فيما وضعت له في الاصطلاح الذي وقع به التخاطُب، وهو الشرع. وإن استُعملت فيما وضعت له في اصطلاحٍ آخر وهو اللغة، مفهوم؟ لأن الصلاة في اللغة هي الدعاء، وفي عرف الشرع هي الأركان المخصوصة المعروفة التي تبدأ بالتكبير، وتنتهي بالتسليم.

الشاهد عندنا أن هذه اللفظة إذا استعملها المتكلم بعُرف الشرع في معنىٰ الدعاء، فليست حقيقة؛ لأنها استُعملت في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطُب، لنفرض أن نفس اللفظة وهي لفظة الصلاة، استعملها المتكلم بعُرف اللغة في تلك الأركان المخصوصة، التي تبدأ بالتكبير وتنتهي بالتسليم، فهذه ليست حقيقةً أيضًا، لما؟ لأنها لم تُستعمل فيما وضعت له في اصطلاح أهل اللغة، وإن كانت قد استُعملت فيما وضعت له في اصطلاح أهل الشرح، مفهوم؟

فإذًا بعبارةٍ أخرىٰ، المدار في كون اللفظة حقيقةً أو لا علىٰ أن تكون الكلمة مستعملةً فيما وضعت له عند أهل الاصطلاح الذي وقع به التخاطُب، فهذه القيوم الثلاثة التي تُذكر في مبحث الحقيقة.

قال:

حقيقةٌ مستعملٌ فيما وُضِعْ | لَهُ بِعُرْفِ ذي الخِطابِ

يقول الناظم:

ثمَّ المجازُ قَدْ يجيءُ مُفرَدا | وَقَدْ يَجِيْ مُرَكَّبًا فالمُبْتَدا
كَلِمَةٌ غايَرَتِ الموضوعَ

إلىٰ آخره، المجاز أصله مما جاز إذا؛ يعني من معنىٰ الجواز والتعدية، من قولهم مثلًا: (جعلت هذا مجازًا إلىٰ حاجتي)؛ أي طريقًا لها، وهذا المجاز نوعان: مفردٌ ومركب، فالمجاز المفرد هو الذي عرفه هنا، لذلك قوله: (فالمبتدا) أي الأول، أي المفرد، يقول:

كَلِمَةٌ غايَرَتِ الموضوعَ مَعْ | قَرينةٍ لِعَلْقَةٍ

إذن عندنا هنا المجاز المفرد هو: الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب بعلاقةٍ بين المعنىٰ الأول والثاني مع قرينةٍ مانعةٍ من إرادة المعنىٰ الأول.

إذًا هذه أمورٌ أو قيودٌ لابد منها في تعريف المجاز، والعلاقة هي المناسبة الخاصة بين المعنىٰ الأصلي الذي وُضع له اللفظ، وبين المعنىٰ المقصود، وأما القرينة فهو الأمر الذي يجعله المتكل دليلًا علىٰ أنه أراد بهذا اللفظ غير المعنىٰ الذي وضع له.

فقولنا مثلًا: (رأيتُ أسدًا راكبًا علىٰ فرسٍ) هنا لفظ الأسد استُعمل في الرجل الشجاع، والعلاقة بين المعنىٰ الأصلي الذي هو الحيوان المفترس، وبين المعنىٰ الفرعي الذي استُعمل فيه هو الشجاعة في هذه العلاقة، وأما القرينة التي تمنع من إرادة المعنىٰ الأصلي فهو قولنا مثلًا: (راكبًا فرسه)؛ لأنه ليس من شأن الأسد الحيوان المفترش أن يركب الفرس، أو مثلًا: (في الحمامِ أسدٌ) ليس من طبيعة الأسد أن يكون في الحمام، وهكذا. فإذن هذه القرينة. جيد.

**إذن في هذا التعريف قيودٌ خمسة:**

- أولها: الكلمة المستعملة.
- ثانيًا: في غير ما وضعت له.



- ثالثًا: في اصطلاح التخاطب.
- رابعًا: لملاحظة علاقة.
- وخامسًا: مع قرينةٍ مانعة.

**القيد الأول:** الذي هو المستعملة أخرجنا به اللفظ المهمل غير المستعمل، فهو قبل الاستعمال كما ذكرنا لا يُسمىٰ حقيقةً ولا مجازًا.

**والقيد الثاني:** احترزنا به عن الحقيقة وهي الكلمة المستعملة فيما وُضعت له، فحين قلنا: في غير ما وضعت له أخرجنا الحقيقة؛ لأنها مستعملةٌ فيما وضعت له، مفهوم.

**وأما القيد الثالث**: وهو في اصطلاح التخاطب، فاحترزنا به عن الكلمة إذا استُعملت في غير ما وضعت له في اصطلاحٍ آخر غير الاصطلاح الذي وقع به التخاطب؛ كلفظ الصلاة مثلًا، لو فرضنا أن متكلمًا بعُرف الشرع استعمل لفظ الصلاة في معنىٰ الأركان المخصوصة التي تبدأ بالتكبير وتنتهي بالتسليم، فهذا ليس مجازًا، لما؟ لأنه اللفظة لم تُستعمل في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطُب وهو الشرع، وإن كانت مستعملةً في غير ما وضعت له في اصطلاح أهل اللغة، ولكن هذا اصطلاحٌ آخر، والذي يهمنا هو اصطلاح المخاطِب، اصطلاح التخاطُب.

نفس اللفظة مثلًا (الصلاة) لو فرضنا أن المتكلم بعرف اللغة هذه المرة، مثلًا شخصٌ لغويٌّ الآن استعملها في معنىٰ الدعاء، فحينئذٍ ليست مجازًا، لما؟ لأنها لم تُستعمل في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب وهو اللغة، وإن كانت أي لا يقول: هذه مجاز؛ لأنها استُعملت في غير ما وضعت له في الاصطلاح الشرعي، لا يهم؛ لأن هذا الاصطلاح الشرعي الآن ليس هو اصطلاح التخاطُب، فبعبارةٍ أخرىٰ المدار في المجاز، أن تكون الكلمة مستعملةً في غير ما وضعت له عند أهل الاصطلاح الذي وقع به التخاطب بهذه الكلمة التي استُعملت.

**بقي لنا القيد الرابع**، وهو: لملاحظة علاقةٍ، فهذا احترزنا به عن الغلط اللساني؛ لأنه قول القائل مثلًا: شخصٌ لم يتعمد، فأشار إلىٰ مثلًا كتابٍ وقال: (خذ هذا الحجر) هذا ليس مجازًا، وإن كان اللفظ قد استُعمل في غير ما وضع له، ولكنه ليس مجازًا، لما؟ لأنه لا علاقة بين الكتاب والحجر، وبعبارةٍ أخرىٰ لابد للمجاز من علاقة، وهي المناسبة التي تكون بين المعنىٰ الحقيقي والمعنىٰ المجازي؛ كالمشابهة مثلًا في مجاز الاستعارة، وكالعلاقات الأخرىٰ في المجاز المرسل، وسيأتينا بعضها كالسببية والمسببية ونحو ذلك، علىٰ ما سيأتينا تفصيله إن شاء الله -تبارك وتعالىٰ-.

**والقيد الخامس**، قوله: (مع قرينةٍ مانعة)؛ أي لابد من هذه القرينة، نحترز بذلك عن الكناية، علىٰ قول بعض البيانين، المهم عندنا أن هذه الكناية، لما نحترز بهذا القيد عن الكناية؟ لأن قولنا مثلًا: (فلانٌ طويلُ النجادِ) أو (فلانٌ مهزول الفصيل)، (فلانٌ مهزول الفصيل) علىٰ ما ذكرنا في بعض الأمثلة السابقة، نُكني بذلك عن كرمه، هذه كنايةٌ عن الكرم، أو (كثير الرمادِ) كنايةٌ عن الكرم، لكن قولنا: (فلانٌ كثير الرماد) نقصد بذلك فلانٌ كريم، لكن هل يمتنع المعنىٰ الحقيقي؟ هل يمكن أن نقول: إن المعنىٰ الحقيقي غير المراد؟ لأ لا نستطيع ذلك؛ لأنه قد يوجد المعنىٰ الحقيقي أيضًا؛ يعني قد يكون فعلًا كثير الرماد، وقد يكون هذا الشخص فعلًا مهزول الفصيل، مفهوم.

فبعبارةٍ أخرىٰ القرينة غير مانعةٍ من إرادة المعنىٰ الحقيقي، بحيث تجوز في الكناية أن يُراد المعنىٰ الحقيقي والمعنىٰ الكنائي معًا، لما أقول: (فلانٌ كثير الرماد) هو فعلًا رماده كثير، وهو فعلًا كريم، فبهذا القيد الذي قلنا إنه مع قرينةٍ مانعةٍ؛ أي قرينةٍ مانعةٍ من إرادة المعنىٰ الأصلي، فأخرجنا بذلك الكناية؛ لأنه في الكناية لا يمتنع إرادة المعنىٰ الحقيقي الأصلي أيضًا كما يُراد المعنىٰ الكنائي، فهذا تعريف المجاز الذي ذكر الناظم بقوله:

كَلِمَةٌ غايَرَتِ الموضوعَ مَعْ قَرينةٍ لِعَلْقَةٍ نِلْتَ الوَرَعْ

نلت الورع: هذا تتميمٌ للبيت، وبعد هذا ذكر مثالين قال:



كـــاخلَعْ نِعـــالَ الكـــونِ كَـــيْ تـــراهُ وَغُـــضَّ طَـــرْفَ الْقَلْـــبِ عَـــنْ سِـــواهُ

هذان مثالان علىٰ طريقة الناظم من الإتيان بالأمثلة الصوفية في مباحثه، فيعني لا يهمنا كثيرًا هذا البيت، والأمثلة الأخرىٰ التي تُذكر في شواهد البلاغة أفضل من هذا، لكن هكذا ذكر، (كاخلَعْ نِعالَ الكونِ) يقصد اخلع الدنيا واخلع الكون كله، (كَيْ تراهُ) أي كي تصل إلىٰ مقام أن تعبد الله كأنك تراه، مقام الإحسان، (وَغُضَّ طَرْفَ الْقَلْبِ) جعل القلب كأن له طرفًا أي عينًا يُدرك بها، (غُضَّ طَرْفَ الْقَلْبِ عَنْ سِواهُ) فلا تُشاهد بأفعالك وتصرفاتك إلا الله -عز وجل- أي اخلص لله -سبحانه وتعالىٰ- في أفعالك كلها وهكذا.

ثم قال:

كِلاهُمــــــا شَــــــرْعِيٌّ اوْ عُرْفِــــــيُّ

هذا هو ما سنذكر إن شاء الله -تبارك وتعالىٰ- في الدرس المقبل، ونكتفي بها القدر، وأقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم، والحمد لله رب العالمين.





# الدرس الحادي والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضل له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد...

إن أصدق الحديث كلامُ الله سبحانه وتعالىٰ، وإن الهدىٰ هدىٰ محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل مُحدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار، اللهم أجرنا من النار، هذا الدرسُ الواحدُ والعشرون من سلسلة شرح الجوهر المكنون في صورة الثلاثة الفنون في علوم البلاغة الثلاثة، ونحن في الباب الثاني من الفن الثاني الذي هو علمُ البيان، وهذا البابُ معقودٌ للحقيقة والمجاز، قال الناظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

حقيقــةٌ مســتعملٌ فيمــا وُضِــعْ ... لَــهُ بِعُــرْفِ ذي الخِطــابِ فــاتَّبِعْ
ثــمَّ المجــازُ قَــدْ يجــيءُ مُفــرَدا ... وَقَــدْ يَجِــيْ مُرَكَّبــًا فالمُبتَــدا
كَلِمَــةٌ غــابَرَتِ الموضــوعَ مَــعْ ... قَرينــةٍ لِعَلْقَــةٍ نِلْــتَ الــوَرَعْ
كــاخلَعْ نِعــالَ الكــونِ كَــيْ تــراهُ ... وَغُــضَّ طَــرْفَ الْقَلْــبِ عَــنْ سِــواهُ
كِلاهُمــا شَــرْعِيٌّ اوْ عُرْفِــيُّ ... نَحْــوُ "ارْتقَــىٰ للحَضْــرَةِ الصُّــوفِيُّ"
أو لُغَــوِيٌّ والمجــازُ مُرْسَــلُ ... أَوِ اســتعارَةٌ فأمّــا الأَوَّلُ
فمــا سِــوىٰ تَشــابُهٍ علاقَــتُــهْ ... جُــزءٌ وكــلٌّ اوْ مَحــلٌّ آلَتُــهْ
ظَــرْفٌ وَمَظــروفٌ مُسَــبَّبٌ سَــبَبْ ... وَصْــفٌ لمــاضٍ أوْ مــآلٍ مُرْتَقَــبْ

**فصلٌ في الاستعارات:**

والاســـــتعارةُ مجــــازٌ عَلْقَتُـــــهْ تشــــــابُهٌ كَأَسَـــــدٍ شَــــــجاعَتُهْ
وَهْـــيَ مجـــازٌ لُغَـــةً علـــىٰ الأصَـــحْ وَمُنِعَـــتْ في عَلَـــمٍ لِمـــا اتّضَـــحْ
وَفَــــرْداً أوْ مَعــــدوداً او مُؤَلّفـــا مِنْــهُ قرينَـــةٌ لَهـــا قَـــدْ أَلّفـــا
ومَـــعْ تنـــافي طَرَفَيْهـــا تَنتَمـــي إلـــىٰ العنـــادِ لا الوِفـــاقِ فـــاعْلَمِ
ثـــمَّ العنادِيَّـــةُ تَلْميحيَّـــةْ تُلْفـــىٰ كمـــا تُلْفـــىٰ تَهَكُّمِيَّـــةْ
وباعتبـــارِ جـــامِعٍ قريبَـــةْ كَـــ"قَمَـــرٍ يَقْـــرَأُ" أوْ غريبَـــةْ
وباعتبـــارِ جـــامِعٍ وطَـــرَفَيْنْ عَقْـــلاً وحِسّـــا سِـــتَّةٌ بِغَيْـــرِ مَـــيْنْ
واللّفـــظُ إن جِنْســـا فَقُـــلْ أَصْـــلِيَّةْ وَتَبَعِيَّـــةً لَـــدىٰ الوَصْـــفِيَّةْ
والفعـلِ والحـرفِ كـ"حـالِ الصّـوفيْ يَنطِـقُ أَنَّـهُ المنيـبُ المُـوفي"
وأطلِقَـتْ وَهْـيَ التـي لـم تقتَـرِنْ بِوَصْـفٍ اوْ تَفريـعِ أمْـرٍ فاسـتَبِنْ
وجُـــرِدَتْ بلائـــقٍ بالفَصْـــلِ ورُشّـــحَتْ بلائِـــقٍ بالأَصْـــلِ
نَحْـوُ "ارْتَقـىٰ إلـىٰ سـماءِ القُـدْسِ ففـاقَ مَـنْ خلّـفَ أرضَ الحـسِّ"
أبْلَغُهـــا التّرشـــيحُ لابتنائِـــهِ علـــىٰ تناســـي الشَّـــبْهِ وانتِفائِـــهِ

ذكرنا في الدرس السابق تعريف الحقيقة وتعريف المجاز، وذكرنا أن المجاز قد يكون مفردًا، وقد يكونُ مركبًا، وعرفنا المجاز بما يُغنىٰ عن الرجوع إليه في هذا الدرس، ثم ننتقلُ إلىٰ أقسامِ المجاز، وهو قول الناظم:

كِلاهُمـــا شَـــرْعِيٌّ او عُرْفِـــيُّ نَحْـوُ "ارْتقَـىٰ للحَضْـرَةِ الصُّـوفِيُّ"

كلاهما شرعيٌ، أو عرفي في الحقيقة ينقسمُ كلٌ من الحقيقة والمجاز إلىٰ أقسام، فيتسمىٰ كلٌ منهما بأسماء وهذه الأسماءُ تختلفُ باختلافِ الواضع، أو باختلاف الاصطلاح، واختلاف الواضع بالنسبة للحقيقة، وباختلاف الاصطلاح بالنسبة للمجاز.

فأما الحقيقةُ فإن كان الواضع من أهل اللغة، فإنها تُسمىٰ حقيقةٌ لغوية، كلغو الأسد مثلًا إذا استُعمل في المعنىٰ الذي وضعه له أهل اللغة، وهو الحيوان المفترس المعروف، أما إن

كان الواضعُ من أهل الشرع، فإنها تسمىٰ حقيقةً شرعية؛ كلفظِ الصلاة، والصلاةُ هذا اللفظُ إذا استُعمل بالمعنىٰ الذي وضعه له الشارع، وهو الأفعالُ والأقوالُ المخصوصة المفتتحة بالتكبير، والمختتمة بالتسليم، فإنه يُسمىٰ حينئذٍ حقيقةً شرعية، وأن كان الواضعُ طائفةً، فإما أن تكون طائفةً خاصةً معينة، وإما أن تكون طائفة لا بعينها.

فهنا قسمان يدخلانِ في قسمِ الحقيقةِ العرفية، فإن كان الواضع طائفةً خاصةً؛ كالنحاةِ مثلًا، فإنها تسمىٰ حقيقةً عرفيةً خاصة، كلفظ الفاعل وضعه النحاةُ لمعنىٰ الاسم المرفوع بعد فعلٍ علىٰ ما ذكروه في التاريخ، هذا فعلٍ مبني للمعلوم، أو شبهٍ كالأشياء التي تعمل عمل الفعل، أو تحتاجُ إلىٰ فاعلٍ كالفعل، فالمقصود أن النحاةَ وضعوا هذا اللفظ لهذا المعنىٰ.

فإذا استعمل لفظ الفاعل في هذا المعنىٰ الذي وضعه له النحاة، سُمىٰ حقيقةً عرفية خاصة، أو حقيقةً اصطلاحية، وأما إن كان الواضعُ طائفةً لا بعينها، فإنها تسمىٰ حينئذٍ حقيقةً عرفيةً عامة، وذلك كلفظ الدابة، فهذا اللفظُ إذا استُعمل في المعنىٰ الذي تواضع عليه عموم الناس، وهو ذوات الأربع؛ كالفرسِ والبغل والحمار ونحوها، حينئذٍ يُسمىٰ حقيقةَ عرفيةً عامة، هذا بالنسبة للحقيقة.

إذًا الحقيقةُ تنقسمُ إلىٰ هذه الأقسام، وكذلك المجازُ ينقسم إلىٰ هذه الأقسام، وبيانُ ذلك مع ذكر الأمثلة كما يلي، ونحن سنستعمل نفس الأمثلة التي ذكرنا في الحقيقة، نستعملها في المجاز، ولكن نغيرُ في المعنىٰ الذي تستعمل فيه هذه الألفاظ، ففي المجاز إذا كان المستعمل هو من أهل اصطلاح اللغة، فإنه يُسمىٰ مجازًا لغويًا، كلفظ الأسد إذا استُعمل في الرجل الشجاع، هذا مجازٌ لغوي، وإذا كان المستعمل له من أهل الشرع يُسمىٰ مجازًا شرعيًا؛ كلفظ الصلاةِ لو استعملها أهلُ الشرع بمعنىٰ الدعاء.

وتنبه لهذا المعنىٰ، فإن الصلاةَ مع إقرارنا بأنها في اللغة بمعنىٰ الدعاء، لكن في الشرع ذكرنا أنها، أن حقيقتها في الشرع هي الأفعالُ والأقوال المخصوصة، فلو استعملت عند أهل الشرع بمعنىٰ الدعاء، كانت مجازًا شرعيًا، وإذا كان المستعملُ لهذا اللفظ طائفةً خاصةً، فإنه

يسمىٰ مجازًا عرفيًا خاصًا، أو مجازًا اصطلاحيًا، كلفظ الفاعل لو استعمله النُحاة في معنىٰ الذي وقع منه الفعل، هذا مجاز، وليس مجاز، مجازًا عرفيًا، وليس حقيقةً، لم؟ لأن الحقيقة العرفية عند النحاة أن الفاعل هو ذلك الاسمُ المرفوعُ الواقع بعد فعلٍ إلىٰ آخره.

فإذا استعمله النحاة فيمن وقع منه الفعل كان مجازًا عرفيًا خاصًا، وإذا كان المستعمل له فائدةً لا بعينها سُمىٰ مجازًا عرفيًا عامًا، كلفظِ دابة، كلفظ دابة إذا استعمله أهلُ العرف العام يعني عمومُ الناس إذا استعملوه في الإنسان الحقير، في معنىٰ الإنسان الحقير، فإنه حينئذٍ يكونُ من قبيل المزاج العرفي العام، نعم.

وهذا معنىٰ قوله:

**كِلاهُمــا شَــرْعِيٌّ اوْ عُرْفِــيُّ نَحْـوُ "ارْتقَـىٰ للحَضْـرَةِ الصُّـوفِيُّ"**

وهذا المثال الذي ذكره علىٰ عادة الناظم بالإتيان بالأمثلة الصوفية؛ لأن الرجل مغرقٌ فيها، هذا المثالُ مبنيٌ علىٰ أن الارتقاء حقيقةٌ في الأشياء المحسوسة، وهو مجازٌ في الأشياء المعنوية، فالمقصود هنا شيءٌ معنويٌ ارتقىٰ، لم يرتقي سلالمَ محسوسةً، وإنما ارتقىٰ مقامات السلوك مثلًا، فهذا نقلٌ، نقل أهل هذا العرف الذين هم الصوفية نقلوا لفظة الحضرة من الأشياء المحسوسة إلىٰ شيءٍ معنوي الذي هو مثلًا تلك الدرجة المعنوية التي يصل إليها الذي يُقبل علىٰ السلوك إلىٰ درجةٍ معينة، ثم قال:

**كِلاهُمــا شَــرْعِيٌّ اوْ عُرْفِــيُّ نَحْـوُ "ارْتقَـىٰ للحَضْـرَةِ الصُّـوفِيُّ"**

أو لغوي، الأقسامُ الثلاثةُ للمجاز، وللحقيقة والمجاز؛ لأنه قال كلاهما، ثم انتقل إلىٰ إلىٰ مبحثٍ آخر، فقسم هذا المجاز إلىٰ قسمين، إلىٰ مرسل، واستعارةٍ، فقال:

**أو لُغَــوِيٌّ والمجــازُ مُرْسَــلُ أَوِ اســتعارَةٌ فأمّــا الأَوَّلُ**

فأما الأولُ فهو انتقل إلىٰ بحث المجاز المرسل، هذا المجاز كيف نقسمه إلىٰ هذين القسمين؟ نقول إن المجاز قد سبق لنا أنه لابد له من علاقة، وهي تلك المناسبةُ التي توجد بين المعنىٰ الحقيقي الأصلي، والمعنىٰ المجازي المنقول إليه، فالمجازُ يأتي بعد هذه

العلاقة يمكن تقسيمه إلىٰ قسمين، إلىٰ استعارةٍ ومجازٍ مرسل وبيانُ ذلك أن هذه العلاقة بين المعنيين الحقيقي والمجازي إذا كانت هي المشابهة سمي المجازُ حينئذٍ استعارةً، كلفظِ أسد مثلًا إذا استعير بالرجل الشجاع.

فقيل مثلًا: رأيتُ أسدًا يرمي عن القوس، فإن هنا استعارة، وهي مجازٌ مبنيٌ علىٰ المشابهة؛ لأن العلاقة بين المعنىٰ الأصلي الذي هو الحيوان المفترس، وبين المعنىٰ المجازي هي علاقة المشابهة بين هذا الرجل وبين الأسد في الإقدام والشجاعة، وإن كانت العلاقة بين المعنىٰ الحقيقي والمعنىٰ المجازي شيئًا آخر غير المشابهة، سُمىٰ اللفظُ مجازًا مرسلًا، كلفظ الغيث مثلًا إذا استعملناه في النبات، فقلنا مثلًا: رعت الماشيةُ، رعت الماشيةُ الغيثَ، فالعلاقة بين الغيث والنبات ليست المشابهة، إذ لا مشابهة بين الغيث والنبات، وإنما العلاقة بين المعنىٰ الأصلي والمعنىٰ المجازي إنما هي السببية؛ لأن الغيث أي المطر النازل من السماء سببٌ في طلوع النباتِ. فإذًا هذا يُسمىٰ مجازًا مرسلًا.

ثم بدأ بالمجاز المرسل؛ لأن الحال فيه، لأن الأمر فيه سهلٌ، فسيذكرُ يعني الأشياء، أنواع العلاقات في المجاز المرسل، ثم بعد ذلك ينتقل إلىٰ الاستعارة لأن الكلام فيها يطول، قال:

.......................................... ........................ فأمّـــا الأوّلُ

فمـــا سِـــوىٰ تَشـــابُهٍ علاقَـتُـــهْ ....................................

إذًا الأول الذي هو المجازُ المرسل هو كلُ ما كانت علاقته غيرَ الشبه، غير التشابه، فهذا يسمىٰ مجازًا مرسلًا، قال:

.................................. جُـــزءٌ وكـــلٌّ اوْ مَحـــلٌّ آلَتُـــهْ

ظَـــــــرْفٌ وَمَظـــــــروفٌ ................................

إلىٰ آخره، هنا سرد بعض العلاقات، وما سردها كلها، لكن سرد أهمها، وأشهرها، وإلا فعلاقات المجاز المرسل كبيرةٌ جدًا، يصعب حصرها في مثل هذا المتن، وقد يعني سعىٰ

بعض العلماء إلىٰ ذكر أكبر عددٍ منها، فذكروا من ذلك عددًا كبير، لكن الشاهدُ عندنا هو المقصود عندنا إنما هو ذكر هذه العلاقات التي ذكرها صاحب المتن.

فالعلاقةُ الأولىٰ التي ذكرها هي الجزئية، ومعناه استعمال الجزء في الكل، قال: جزءٌ، ومعنىٰ ذلك أن يكون المعنىٰ الحقيقي للفظ جزءً من المعنىٰ المجازي، فيُطلق، فيُطلق اسم الجزء، ويراد به الكل، ومثاله قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، معنىٰ ذلك فتحريرُ عبدٍ مؤمن، أو إنسانٍ مؤمن، رقيق مؤمن، وذكر لفظة الرقبة مجازٌ مرسل علاقته الجزئية؛ لأن المعنىٰ الحقيقي للرقبة، وهي العنق، يعني جزءٌ عضوٌ من أعضاء الإنسان، هذا المعنىٰ الحقيقي جزءٌ من العبد، جزءٌ من العبد، والقرينة في هذا المجال هي لفظة فتحرير؛ لأن التحرير إنما يكونُ لذات العبد كلها، ولا يكونُ لجزءٍ منها، ولا يقع العتق علىٰ جزءٍ من الإنسان.

ومثاله أيضًا، قول القائل مثلًا: بث الأميرُ عيونه، يقصد جواسيسه، هذا مجازٌ مرسل علاقته الجزئية؛ لأن المعنىٰ الأصلي للعين جزءٌ من المعنىٰ المجازي، فهو الجاسوس، نعم، ومثاله أيضًا قول الشاعر:

وكم علمته نظم القوافي ... فلما قال نظم قافية هجاني

لفظ القافية مستعملٌ هنا في القصيدة، مستعملٌ في القصيدة، والقافية في الحقيقة جزءٌ من القصيدة، فلذلك قد يقال إن هذا من قبيل المجاز المرسل، وهكذا قاله بعد العلماء من البيانيين، لكن يحتاج إلىٰ أن يُثبت؛ لأن لفظة القافية لا تستعمل في القصيدة كلها بأصل الوضع، أي بأصل وضع أهل هذا الفن من الشعراء، أو العروبيين، فإن ثبت ذلك فنعم يكون ذلك من قبيل المجاز المرسل، ويكون استعمال القافية في القصيدة من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته الجزئية، نعم.

ثم قال: وكلٌ، العلاقة الثانية هي الكلية، وهي عكسُ العلاقة الأولىٰ التي هي الجزئية، ومعنىٰ ذلك أن يكون المعنىٰ الأصلي كلًا متضمنًا للمعنىٰ المجازي، فيطلق اسم الكل ويراد

به الجزء، كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ [البقرة: ١٩]، ومن المعلوم أنهم لا يمكن أن يضعوا الأصابع كلها، وإنما يضعون الأنامل، وهي أطراف الأصابع، فإذًا هذا من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته الكلية؛ لأن معنىٰ الإصبع، المعنىٰ الأصلي لها شاملٌ للأنملة، أو متضمنٌ للأنملة؛ لأنه كله بالنسبة للأنملة.

وقرينةُ كون هذا مجازًا الاستحالةُ في العادة؛ لأنه في العادة يستحيل أن يُدخل الإنسانُ أصبعه كاملة في أذنه، وإنما يُدخل أنامله، نعم، وكقول القائل مثلًا: شربتُ ماء النيل، فماءُ النيل مجازٌ مرسل علاقته الكلية، فالذي يُراد إنما هو بعضه، أي شربتُ بعض ماء النيل، وليس المراد كله، وليس المراد كله، قال: جُزءٌ وكلٌّ اوْ مَحلٌّ آلَتُهْ، إلىٰ آخره، أو محلٌ هذا يدخلُ فيه أمران الحالية والمحلية.

الأولُ وهو الحالية أن يكون المعنىٰ الأصلي للفظ الذي ذُكر حالًا في المعنىٰ المراد، فيطلق اسمُ الحال ويراد المحل، مثالُ ذلك قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، معناه خذوا لباسكم، البسوا لباسكم، فلفظ زينتكم مجازٌ مرسل علاقته الحالية؛ لأن الزينة ستحلُ في اللباس، أو كقول القائل مثلًا: نزلتُ بالقومِ، والمعنىٰ نزلتُ بدارهم، أو نزلتُ مكان انتجاعهم، أو نحو ذلك. ففي لفظِ نزلت بالقومِ، لفظ القوم مجازٌ مرسل علاقته الحالية؛ لأنه أطلق الحالة وهو القوم، وأراد به المحل الذي يحل فيه، وهو دارهم، أو مكان نزوله.

وعكسُ هذا المحلية وهو أن يذكر اسم المحل، ويراد بذلك الحال عكس الذي سبق، كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق: ١٧]، النادي هو مكانُ اجتماع القوم، ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق: ١٧]، معناه في الحقيقة فليدعو أهل ناديه، فهذا مجازٌ مرسلٌ علاقته المحلية؛ لأن النادي محلٌ لأهله، والقرينةُ لفظُ فليدعو، لأنه في العادة يستحيل أن يُدعىٰ الموضع، يدعىٰ النادي، وإنما الذي يدعاهم الناس الذين يحلون في هذا النادي.



ومثله أيضًا قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، معناها واسأل أهل القرية ففيه مجازٌ مرسلٌ علاقته المحلية، نعم، علاقته المحلية، وهو واضح؛ لأن أهل القرية حالون في القرية، فالقرية هي محل بالنسبة لأهلها، وهذا أحدُ الاحتمالين في هذه المسألة، وإلا لعلكم حضرتم دروس أصول الفقه تعلمون أن، أن هذه الآية هنالك من يذكرها علىٰ أنها من قبيل مجاز الحذف. فإذًا هنالك احتمالانُ، هنالك احتمالان لهذه الآية، أن تكون من قبيل المجال للحذف، أو أن تكون من قبيل المجاز للمرسل.

نعم، ثم قال الناظم: آلته، هذه العلاقة هي علاقة الآلية، وهي أن يطلق اسمُ الآلة ويراد أثرها الذي ينتجُ عنها، كما في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤]، المقصود بذلك أي اجعلي ذكرًا صادقًا وثناءً عند الناس فيمن يأتي من بعدي، ففي قول لسان صدقٍ في هذا اللفظ مجازٌ مرسلٌ علاقته الآلية؛ لأن اللسان بمعناه الحقيقي هو آلةٌ للذكر الحسن الذي هو المعنىٰ المرادف، والقرينةُ إما قوله تعالىٰ في الآخرين، كقرينة الحال؛ لأنه إذا قال، إذا جعلنا القرين وفي الآخرين، فذلك لاستحالة بقاءِ هذه الجارحة التي هي اللسان بمعناها الأصلي، واستحالة بقاءها فيمن يأتي من الأمم من بعدي، نعم.

وكقول القائل مثلًا: **أتاني لسانٌ منك لا أستسيغه**، أي أتاني ذكرٌ منك لا أستسيغه، والعلاقةُ هذا مجازٌ مرسل علاقته الآلية، ثم قال: ظَرْفٌ وَمَظروفٌ، في الحقيقة عند التأمل لا، هذه العلاقة يُستغنىٰ عنها بالحالية والمحلية، فإنه لا يوجد كبير فرقٍ بين الحال، والمحل، وبين الظرف والمظروف.

وإن تكلف الشارح فذكر مثالين للظرف والمظروف، لكن في الحقيقة يُستغنىٰ بذكر الحال والمحل عن الظرف والمظروف، ثم قال: مُسَبَّبٌ سَبَبْ، المسببية معناها إطلاق المسبب علىٰ السبب، والسببيةُ العطف، فالمسببية إذًا هي أن يكون المعنىٰ الأصلي للفظ مسببًا عن المعنىٰ المراد، فيُطلق اسم المسبب ويراد السبب، كقول القائل مثلًا: أمطرت

السماءُ نباتًا، ويقصد بذلك ماءً، فالنبات مجازٌ مرسل، علاقته المسببية، وأن المعنىٰ الأصلي للنبات ما هو؟ المعنىٰ الأصلي هو الذي يخرج من الأرض.

هذا المعنىٰ الأصلي مسببٌ عن المعنىٰ المجازي الذي هو الماء، فالماءُ السبب في خروج هذا النبات، وقرينة المجاز لفظُ أمطرت، أمطرت السماء؛ لأن النبات بمعناه الأصلي لا يمطر، لا ينزل من السماء، وكقول الله سبحانه وتعالىٰ مثلًا، أو كقول القائل مثلًا، نعم.

كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، هذا علىٰ أحد التفسيرين يكونُ من قبيلِ المجاز المرسل، وذلك بأن يُجعل لفظُ النار، يعني المقصود إنما يأكلون في بطونهم نارًا، أي يأكلون في بطونهم شيئًا تتسبب، يقولون: مالًا، أو شيئًا، أو أي شيء تسبب عنه النار، مفهوم؟ هذا أحد التفسيرين، وإلا فقد قال قومٌ أنه علىٰ حقيقته، أي يوم القيامة يأكلون في بطونهم نارًا، لكن علىٰ القول الأول مجازٌ مرسلٌ علاقته المسببية، والقرينةُ هي لفظ يأكلون في بطونهم، فإن هذا دليلٌ علىٰ أن المقصود يأكلون المال، أو يأكلون مالًا، أو شيئًا معينًا.

وأما عكسُ المسببية فهو السببية، ومعناه أن يكون المعنىٰ الحقيقيُ للفظ سببًا في المعنىٰ المجازي، فيُطلق اسمُ السببِ ويراد المسبب؛ كقولنا مثلًا: راعت الماشية الغيث، تقصدُ النبات، فالغيثُ مجازٌ مرسلٌ علاقته السببية؛ لأن المعنىٰ الحقيقي للغيث سببٌ في المعنىٰ المجازي الذي هو النبات، فقرينة المجاز قولك راعت الماشية، فإن الغيثَ الذي ينزل من السماء لا يُرعىٰ، وإنما الذي يُرعىٰ هو ما ينتج عنه وهو النبات الذي يخرج من الأرض.

ثم قال: **وَصْفٌ لماضٍ أوْ مآلٍ مُرْتَقَبْ**، وصفٌ لماضٍ هذا معناه اعتبار ما كان، يسميه بعض علماء البيان علاقةً اسمها اعتبارُ ما كان، والمآل المرتقب يسمونه اعتبارُ ما يكون، فاعتبار ما كان هو تسمية الشيء باسم ما كان عليه من قبل، كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٢]، واليتيمُ هو الطريق الذي فقد أباه.

فإذًا ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٢] معناه آتوا الذين كانوا يتامىٰ، إذ لا يُتم بعد

احتلام كما صح، وإنما سماهم يتامىٰ باعتبار ما كانوا عليه من وصف اليُتم، فإذًا هذا الإطلاق، أي إطلاقُ اسم اليتامىٰ علىٰ البالغين الذين كانوا يتامىٰ مجازٌ مرسلٌ علاقته اعتبار ما كان، والقرينةُ أن المراد القرينة علىٰ ذلك أن، أنه قال: وآتوا، فهذا الأمر بدفع الأموال لهم، وتمكينهم من التصرف فيها لا يكون إلا بعد البلوغ، فإذًا هذا يدل علىٰ أنهم بالغون لا صغار.

وأما اعتبار ما يكون، فهو تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه في المستقبل، كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦]، أي أعصرُ عنبًا يؤول بعد عصره إلىٰ خمرٍ، فإذًا لفظ خمر، خمرًا هنا مجازٌ مرسلٌ علاقته اعتبار ما يكون، أي ما يؤول إليه العنب من الاختمار فيما بعد، فهذا معنىٰ قول الناظم: وَصْفٌ لماضٍ أوْ مآلٍ مُرْتَقَبْ.

ثم ننتقل إلىٰ الاستعارة، قال فصلٌ في الاستعارات:

والاستعارةُ مجازٌ عَلْقَتُهْ تشابُهٌ كَأَسَدٍ شَجاعَتُهْ

إذًا الاستعارة هي الكلمةُ التي استُعملت في غير ما وضعت له وعلاقة المشابهة مع قرينةٍ مانعةٍ من إرادة المعنىٰ الأصلي، أو من إرادة المعنىٰ الذي وُضعت له، إذًا الاستعارة في تعريفها نجعلُ التعريف كتعريف المجاز إلا أننا نزيدُ أن هذه العلاقة هي المشابهة، فالاستعارةُ إذًا جزءُ من المجال، وهي التي تكونُ علاقتها المشابهة،

والاستعارةُ مجازٌ عَلْقَتُهْ تشابُهٌ كَأَسَدٍ شَجاعَتُهْ

أي كالشجاعة في لفظ الأسد، إذا استعير بالرجل الشجاع، مفهوم؟ وهذه الشجاعة هي التي تجعلُ المشابهة قائمةً بين الرجل الشجاع، وبين الأسد، نعم، طيب، هذا تعريفُ الاستعارة، ومثاله مثلًا ما دمنا نذكرُ الأسد مثاله قول زهير وهو من الأبيات المشهورة:

لدىٰ أسدٍ شاف السلاح مقذفٍ له لبدٌ أحفاره لم تُقَلَّمِ

يقول: لدىٰ أسدٍ، يعني لدىٰ رجل، وهو الذي يقصد أنه لدىٰ رجلٍ شجاعٍ، لكنه زاد بعد ذلك أمورًا، كل هذه الأمور مختصةً بالأسد، وهو ذكر اللبد، وذكر الأحفار، ونحو ذلك،

علىٰ كل حال كيف نُجرىٰ الاستعارة؟ لأن هذه الطريقة يتعلم الطالب كيف يجريها في كل استعارةٍ، فإذا ذكر إن اللفظ الفلاني استعارةٌ، فإنه يذكرُ طريقة إجراءها، كما في المجاز مثلًا إذا قال هذا اللفظُ مجازٌ، يقول هذا اللفظُ مجازٌ؛ لأن المعنىٰ الأصلي هو كذا، والمعنىٰ المراد كذا، والعلاقةُ بين المعنىٰ الأصلي والمعنىٰ المجازي كذا، والقرينةُ المانعةُ من إرادة المعنىٰ الأصلي كذا، فيذكر هذا كله ليستدل به علىٰ أن اللفظ مجازٌ، فإنه لا يقول هكذا مجازٌ ثم يمر؛ لأنه قد ينازع في قوله مجازًا.

فطريقةُ إجراءِ الاستعارة مثلًا في استعارة لفظ الأسد للرجل الشجاع أن يقال أولًا: يُشبه الرجل بالأسدِ في الشجاعة، ثم يُتناسىٰ التشبيه لدرجة أن يُدعىٰ أن المشبه فردٌ من أفراد المشبه به، كأنه داخلٌ في جنسِ المشبه به، ثم يُستعارُ لفظ المشبه به وهو الأسد للمشبه وهو الرجل الشجاع، ويُطلق عليه باعتباره أحد أفراده، فإن هذه طريقةُ إجراءِ الاستعارة.

في أي مثال كيفما كان، أول شيء نذكرُ التشبيه، شبهنا كذا بكذا، ثم بعد ذلك نقول تناسىٰ التشبيه، أي في الحقيقة لا ننساه، فإنما نتناساه، أي نتعمدُ نسيانه، كأننا ننساه، فإذا تناسيناه ما الذي يحصلُ؟ الذي يحصلُ أننا ندعي الدعوة وهي أن المشبه طار من أفراد المشبه به، داخلٍ في جنس المشبه به، فحينئذٍ لما طار داخلًا في جنس المشبه به، نستعير له لفظ المشبه به، ويُطلق عليه باعتباره أحد أفراده، نعم، وهذه طريقة إجراء الاستعارة.

أو كقول الله تعالىٰ مثلًا: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، الصراطُ في اللغةِ الطريق، لكن المقصود هنا ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] علىٰ أقوال المفسرين المتعددة، لكن هي ترجعُ إلىٰ معنىً واحد الدين، أو دين الإسلام، أو دين الحق، أو كلمة التوحيد أو ما شابه ذلك، لنقل أنها الدين الحق مثلًا.

الذي حصل هنا أنه وقع التشبيهُ بين الدين الحقِ وبين الطريقِ المستقيمِ الذي لا عِوج فيه، ثم تنوسي التشبيهُ، واعتبر المشبه فردًا من أفراد المشبه به، ثم استُعير له لفظُ المشبه به الذي هو الصراط، فقيل كما في القرآن الكريم ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦].

**وعليه فإن للاستعارةِ أركانًا، وهي:**

- المستعار منه.
- والمستعار له.
- والمستعار.

ففي مثالنا المشهور، وهو تشبيهُ الأسدِ بالرجل الشجاع، وهذا المثال الذي يتكررُ دائمًا، كما يتكررُ عند النحاةِ ضربُ زيدٍ لعمروٍ، ونحـو هـذه الأمثلـة التي تتكـرر، ولا سـبيل لنـا إلـىٰ نحوها أو استبدال غيرها بها، إنما نحن نسير علـىٰ خطـاهم، وهـذا أيسـر في الحقيقـة؛ لأننـا إذا تكلفنا أمثلةً أخرىٰ قد نقعُ في معارضةِ، معارضةٍ من بعـض المتتبعـين، أو النقـاد، أو قـد يكـون المثالُ المختار غير صريحٍ في المراد ونحو ذلك، ولذلك نختارُ المثال المشهور عندهم.

في استعارة لفظ الأسد للرجل الشجاع، نقول: إن المستعار منه هو ذات المشبه بـه، وهـو ذلك الحيوان المفترس، والمستعار له هو ذاتُ المشبه، وهو الرجلُ الشجاع، والمسـتعار، مـا هو؟ ما هو الشيء الذي استعرناه؟ استعرناه من المستعار منه للمستعار لـه؟ هـو لفـظُ الأسـد، فهذا اللفظ كأننا أخذناه من المستعار منه وهو ذات المشبه بـه، واسـتعملناه أو أعطينـاه لـذات المشبه وهو الرجل الشجاع.

فإذًا أركانُ الاستعارة ثلاثٌ وهـي المسـتعار منـه، والمسـتعار لـه، والمسـتعار، بعـد ذلـك يقول النـاظم: وَهْـيَ مجـازٌ لُغَـةً علـىٰ الأَصَـحْ، بعبـارةٍ أخرىٰ قولـه علـىٰ الأصـح هـذا حكايـةُ خلافٍ، فهـو يقـول: إن الاسـتعارة اختُلف فيهـا، فقـال بعـضُ العلمـاء هـي مـن قبيـل المجـاز اللغوي، وقال آخرون هي من قبيل المجاز العقلي، وهـو يقـول: إنهـا مجـازٌ لغـويٌ لا عقلـيٌ، وهذا مذهبُ جمهور البيانيين.

فإنها مجازٌ لغوي عندهم، بمعنىٰ أنها لفظٌ استعمل في غير ما وضـع لـه لعلاقـة المشـابهة، علـىٰ مـا سـبق ذكـره، فـإذًا التصـرف الـذي وقـع في الاسـتعارة هـو في نقـل اللفـظ مـن معنـاه الموضوع له في اللغة إلىٰ معنىً آخر، فلأجل ذلك جعلنا هذا من قبيل المجاز اللغـوي، وهـذا

واضح، لكن قال بعض أهل العلم من البيانيين إنها من قبيل المجاز العقلي، بمعنىٰ أنها تصرفٌ في أمرٍ عقليٍ لا لغوي.

ودليلهم في ذلك أن الذي يقولُ مثلًا: رأيتُ أسدًا حاملًا سيفه فهو يريد بذلك أن يثبت معنىٰ الأسدية لرجلٍ شجاعٍ، وأن ينقل هذا الرجل الشجاع من جنس الإنسان إلىٰ جنس الأسد، كأنه يدعي أنه فردٌ من أفراد جنس الأسود حقيقةً، فيقول هذا من قبيل الأمور العقلية لا اللغوية.

وفي الحقيقة البيانيون يعني أنكروا هذا أو أهل الفريق الأول أنكروا هذا، وقالوا بأن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي بأن يكون لفظ المشبه به مستعملًا فيما وضع له، بل هو مستعملٌ في غير ما وُضع له، أي مجالٌ لغوي، لم؟ لأن هذا الادعاء، أي ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به مبنيٌ علىٰ أنهم جعلوا أفراد الأسدِ علىٰ قسمين؛ قسمٌ متعارفٌ متداولٌ بين الناس وهو الحيوان المعروف، وقسمٌ غيرُ متعارف، وهو ما كان له شجاعة الأسد، ولكن ليس له هيكلُ الأسد وشكله.

فلفظُ الأسد إنما في الحقيقة موضوعٌ للقسم الأول المتعارف، فإذا استعملناه في القسم الثاني غير المتعارف، فإنه يكون استعمالًا للفظ في غير ما وضع له، وتكون القرينةُ مانعةٍ من إرادة المعنىٰ المتعارف، فإذًا بعبارة أخرىٰ ينشأ من هذا أن اللفظ مستعمل في غير ما وضع له، فهذا معنىٰ كونه مجازًا لغويًا.

وبعض العلماء يقولُ الخلافُ لفظيٌ بين هذين القولين، لم؟ لأن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به مسلمٌ عند من يقول بأن الاستعارة مجازٌ لغوي، وكون اللفظ المستعار مستعملٌ في غير معناه الأصلي أيضًا مسلمٌ عند أهل المجاز العقلي، فإذًا ما بقي إلا نزاعٌ في اللفظِ، وفي الأسماء، وبما أنه نزاعٌ في الألفاظ وفي الأسماء، فهذا يكونُ خلافًا لفظيًا لا خلافًا حقيقيًا.

يعني من نظر في حقيقة الأمر يجعله مجازًا لغويًا؛ لأنه استعمالُ لفظٍ في غير ما وضع له، ومن نظر إلىٰ جهةِ الادعاء والمبالغة وهي مسألةٌ عقليةٌ مرجعها إلىٰ العقل يسمه مجازًا عقليًا، وعلىٰ كل حال هذا لا يترتب عليه كبير الشيء.

قال: وَمُنِعَتْ في عَلَمٍ لِما اتّضَحْ، معناه أن الاستعارة لا تكونُ في العلم، أي في علم الشخص، لم؟ لأن معنىٰ العلمِ جزئيٌ؛ لأنه متعينٌ، فعندما تتصور معنىٰ هذا العلم، فتصوره يمنعُ من وقوع الاشتراك فيه، كلفظ زيدٍ مثلًا هذا علم، لفظُ زيد الأصلُ أنه لا يصحُ جعله استعارةً لشخصٍ بينه وبين زيدٍ مشابهةُ ما، لم؟ لأننا لو جعلناه استعارةً يترتبُ علىٰ ذلك أي شيء؟ يترتب عليه أن تدعي دخول المشبه في جنس المشبه به كأنه أحدُ أفراده، وهذا يقتضي أن المشبه به عامٌ؛ لأنه يشبه الأفراد.

والفردُ عندنا أن المشبه به هو زيد، وزيد علم معين مشخص في شخصٍ معين لا شمول فيه، فهو لا يشمل غير مسماه الذي وُضع له، وعليه فلا يمكنُ الاستعارةُ في علمِ الشخص، ولكن هنا مسألة وهي أن هذا العلمَ إذا عُرف بوصفٍ معين، واشتهر في هذا الوصف، فإنه حينئذٍ يصحُ جعله معنىً كليًا باعتبار هذا الوصف، كلفظِ حاتم عَلَم علىٰ ذلك الرجل المعروف، حاتم طيء، هذا الرجلُ مشهورٌ بالكرم، لدرجة أن لفظَ حاتم مع كونه علمًا فإنه مشتملٌ علىٰ وصف الكرم والجود، فصح من هذه الحيثية أن يعد هذا العلمُ شاملًا لأفرادٍ متعددين، وإذا صح شموله لأفرادٍ متعددين هم أهلُ الكرم، وحينئذٍ تصحُ الاستعارةُ فيه.

فيجوزُ مثلًا أن أقول: رأيتُ اليوم حاكمًا يتكرمُ علىٰ الفقراء بأمواله، وأنت تقصد بذلك شخصًا اسمه زيد، أو عمرو، أو أي شيء، وهو يُشبه حاكم الطائية في جوده وكرمه، مفهوم؟ ففي الحقيقة هنا الفرقُ بين العلم إذا اعتبر أصله، والعلم إذا اعتبر وصفه، نعم، ولكن هذا لا يصحُ في كل الأعلام، إنما هو في أعلامٍ مخصوصة.

ثم قال:

وَفَـرْداً أوْ مَعـدوداً او مُؤَلّفـا ... مِنْـهُ قرينَـةٌ لَهـا قَـدْ أَلّفـا

القرينةُ قرينةُ الاستعارة بمعنىٰ الاستعارة نوعٍ من المجاز، وبمعنىٰ المجاز لابد فيه من قرينة، وهذه القرينة هي التي تبين استحالة المعنىٰ الأصلي، وترشدنا إلىٰ المعنىٰ المراد، حينئذٍ فالاستعارةُ أيضًا لابد فيها من قرينة، وهذه القرينةُ قد تكون لفظيةً، وقد تكون غير لفظية.

فالقرينةُ اللفظية هي لفظٌ يلائم المشبه، ويذكر في الكلام ليصرفه عن إرادة المعنىٰ الأصلي، كقولك مثلًا: حدثتني شمسٌ، تقصدُ بذلك امرأةً جميلةً مثلًا، فاستعرت لفظَ شمس للمرأة الجميلة بقرينة ماذا؟ بقرينة المشابهة، عفوًا بعلاقة المشابهة، العلاقة بين المرأة وبين الشمس المشابهة. طيب، التشبيه.

الآن ما القرينةُ المانعةُ من إرادة المعنىٰ الأصلي؟ هي قرينةٌ أصلية، وهي لفظُ حدثتني، فإن التحديث لا يكونُ من الشمس الحقيقة التي هي ذلك النجمُ المعروف، فهذه قرينةٌ لفظية، وقد تكون القرينةُ غير لفظيةٍ، فالقرينة الغير اللفظية هي أمرٌ خارجٌ عن اللفظ يصرفُ الكلامُ عن إرادةُ معناه الحقيقي، كدلالة الحال مثلًا في قولك: أشرق القمرُ، تقصدُ بذلك أن شخصًا جميلًا أقبل، فتقول: أشرق القمرُ، فهنا لا توجدُ قرينةٌ لفظية، لم؟

لأن لفظة أشرق يصحُ أن تكون من القمر الحقيقي، من الكوكب المعروف المسمىٰ بالقمر، لكن القرينة هنا هي قرينةُ الحال، هي قرينة الحال، أي دلالة الحال، كأن تكون مثلًا جالسًا ويطلع ذلك الشخصُ الجميل، فتقولُ أشرق القمر، فدلالة الحال تدلُ علىٰ أن المراد هو الشخصُ الجميل، أو يكونُ مثلًا تكون في وقت النهار، ووقتُ النهار ليس وقتًا لشروق القمر، فهذه قرينةٌ دالة علىٰ إرادة المعنىٰ، المعنىٰ المجازي في هذه الاستعارة، جيد.

هذه القرينةُ تنقسمُ إلىٰ أقسام؛ إما أن تكون فردًا، أو معدودًا، أو مؤلفًا، فهذه القرينة إما أن تكونَ أمرًا واحدًا لا تعدد فيه، وهذا هو الكثيرُ المشهور في أكثر الأمثلة التي ذكرنا آنفًا، وإما أن تكون هذه القرينة مكونةً من أكثر من أمرٍ واحد، كأن تقول مثلًا: رأيتُ أسدًا يرمىٰ علىٰ فرسه في الهيجاءِ، رأيتُ أسدًا استعرت لفظ الأسد للرجل الشجاع، بعلاقة المشابهة،

والقرينةُ المانعة من إرادة المعنىٰ الأصلي؛ لأن لو قلت رأيتُ أسدًا لانصرف الذهن إلىٰ المعنىٰ الأصلي، الذي هو الحيوان المفترس، لكن لما قلت يرمي هذه قرينةٌ مانعة؛ لأن الرمي ليس من شأن الأسود المفترسة، ثم زدت قرينةً ثانيةً ثم قلت علىٰ فرسه، والأصلُ في الأسد أنه لا يركب فرسًا، ثم زدت قرينةً ثالثةً فقلت في الهيجاء، والأصلُ أن الهيجاء التي هي الحربُ معترك البشر، لا الأسود، لا الحيوانات المفترسة.

فإذًا ذكرت أكثر من قرينة، فهذه قرينةٌ متعددة، قال: وَفَرْداً أَوْ مَعدوداً او مُؤَلّفا، أي قد تكونُ القرينة معاني مؤلفةً وملتئمةً من، حيث تتكون القرينةُ من مجموعها، كأنها قرينةٌ مركبة، ومثاله قول البحتري:

وصاعقةٍ من نصله تنكفي بها ... علىٰ أرأس الأقران خمس سحائب

وهذا في الحقيقة من أجمل الشعر، يقول: وصاعقة، والصاعقة معروفة، وهي تلك النارُ التي تنزل من السماء، والنصل هو حدُ السيف، وتنكفي بها أي تنقلبُ بها، علىٰ أرأسِ الأقران، أي النظراء، خمسُ سحاء يريدُ أن يقول ونارٍ نازلةٍ من حد سيفه، من حد سيف هذا الرجل، تهوي بها علىٰ رؤوسِ أنداده أنامله الخمس، هذه الأناملُ الخمسُ تشبه في الجود والكرم السحائب، أي الغمام، فهو وصفه في هذا البيت الواحد بوصف الشجاعة والكرم معًا دون أن يذكر ذلك تصريحًا، فإنما جاء بهذه الاستعارة اللطيفة الحسنة، وهذا من محاسن شعر البحتري.

فإذًا هو يشبه أنامل ممدوحه بالسحائب في الجود والكرم، ثم استعار لفظ السحائب للأنامل، وجعل القرينة علىٰ هذه الاستعارة مجموع أشياء؛ أولها صاعقة، وهذه الصاعقةُ نازلةٌ من سيفه، أو من حد سيفه، وأن هذه الصاعقةَ منقلبة علىٰ رؤوس الأقران، وأن، أنها خمسٌ بقدر أصابع اليد؛ لأن أصابع اليد خمسة، فبمجموع هذا كله، بمجموع هذه الصور المؤلفةِ يتلخص لنا أن غرضه من لفظة السحائب هو أنامل الممدوح، والعلاقةُ هي المشابهةُ بين السحب، وأنامله في عموم النفع، والجود والكرم، فهذه تسمىٰ إذًا قرينةً مؤلفة.

ثم قال:

ومَــعْ تنــافي طَرَفَيْهــا تَنتَمــي إلــىٰ العنــادِ لا الوِفــاقِ فــاعْلَمِ

إذًا الاستعارةُ أيضًا تنقسم باعتبار القرينةِ إلىٰ قسمين، هنا سيبدأ في ذكر أقسامٍ كثيرة من الاستعارة، وفي بعض الأحيان قد يعني تتفلت من الذهن لكثرها، فهي اصطلاحاتٌ كثيرة، وفي الحقيقة الاصطلاحات التي يذكرها البلاغيون هي كثيرةٌ جدًا مثلها مثل اصطلاحات العَروبيين، لكن كثر الانتقاد عن العروبيين؛ لكثرة استعمال الاصطلاحات، والحق أنهم لم يتفردوا بذلك، فالحقيقة أن أكثر العلوم فيها اصطلاحاتٌ كثيرة، وأنتم ترون الآن أن في البلاغة اصطلاحاتٌ كثيرة، لو جُمعت لجاء منها عددٌ كبير.

نرجعُ إلىٰ كلامنا الذي كنا بصدده العنادُ والوفاق، الاستعارةُ العنادية والوفاقية، الاستعارةُ الوفاقية هي ما يمكن اجتماع طرفيها في شيءٍ واحدٍ لما بين الطرفين من الوفاق، أي من التناسب.

مثاله أن تقول مثلًا: فلانٌ أحيته الموعظة، أي هدته إلىٰ سواء السبيل، فشُبهت الهدايةُ بالإحياء بجامع ما يترتب علىٰ كلٍ منهما من المنافع، ثم وقع تناسي التشبيه، وادعي أن المشبه فردٌ من أفراد المشبه به، واستعير لفظُ الإحياء بالهداية، ثم بعد ذلك استعير الفعل الذي هو فعلُ أحيىٰ من فعلِ هدىٰ، كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ في الاستعارة التبعية. وإذًا هذه الاستعارة تُسمىٰ وفاقيةً لم؟

لأن الحياة والهدايةَ مما يُمكن اجتماعهما في شيءٍ واحد، والشيءُ الواحد يمكن أن يُحكم عليه بالحياةِ والهداية معًا، فاستعارةُ الإحياء للهدايةِ تُسمىٰ وفاقيةً.

أما العنادية فهي ما لا يمكن اجتماع طرفيها في شيءٍ واحد لم؟ لوقوع التعاندِ ضد الوفاق بين الطرفين في استعمال استعارة اسم لفظ، كاستعارة لفظٍ معدوم للشيء الموجود الذي لا ينفع، أو استعارةِ لفظِ الميت للرجل الجاهل، مثلًا في حين استعارة لفظ الميت للرجل الجاهل، يُشبه الجهل بالموت بجامع عدم النفع فيهما، ويُتناسىٰ التشبيه، ويُدعىٰ أن المشبه فردٌ من أفراد المشبه به، ويُستعار لفظُ الميت للجاهل.

الآن هذا، هذه طريقةُ إجراء الاستعارة، طيب لم سميت عناديةً؟ لأن الجهل والموتَ لا يجتمعانِ في شيءٍ واحد، لأن الميت لا يوصف بالجهل، الشخص الميت لا يوصف لا بعلمٍ، ولا بجهلٍ، فإذًا لما كان الجهل والموت لا يجتمعان في شيءٍ واحد سُميت الاستعارةُ حينئذٍ عناديةً، وقد ذكروا أن الاستعارة الوفاقية والعنادية معًا اجتمعتا في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، بمعنىٰ أن من كان ضالًا فهديناه.

فاستعير لفظُ الميتِ للضالِ، وهما أمران لا يجتمعان في شيءٍ واحد؛ لأن الميت لا يوصف بالضلال، وهذه استعارةٌ عنادية، واستعير لفظ الإحياء للهداية، والحياةُ والهدايةُ يجتمعان علىٰ ما ذكرنا آنفًا فالاستعارةُ وفاقية، فهي عناديةٌ بعدها وفاقية، جيد.

ثم يقول، فإنه قال:

| | |
|---|---|
| ومَـــعْ تنـــافي طَرَفَيْهـــا تَنْتَمـــي | إلـــىٰ العنـــادِ لا الوِفـــاقِ فـــاعْلَمِ |
| ثـــمَّ العنادِيَّـــةُ تَلْميحيَّـــةْ | تُلْفـــىٰ كمـــا تُلْفـــىٰ تَهَكُّمِيَّـــة |

أي من أقسام العنادية وليس معنىٰ ذلك أن العنادية ليس فيها إلا هذان اللذان هما التلميحية، والتهكمية، لكن من أقسامِ العنادية التلميحية والتهكمية، بمعنىٰ، معنىٰ التمليحية والتهكمية، مرةٌ أخرىٰ أخطيء في هذا فأقول التلميحية بدل التمليحية، المقصودُ هنا التمليحية، جيد.

معنىٰ التمليحية هي ما يُنزل التضاد، أو التناقض منزلة التناسب، ويُستعملُ اللفظ في ضد معناه، إبرازًا للشيء الحقير في صورة الشيء الشريف، وهذا إما أن تقصد به الإيذاء والسخرية والتحكم، وإما أن يُقصد به التمليح والتبرك، مفهوم؟ وهذا قد ذكرنا مثالًا له أنفًا في موضعٍ آخر، لكن المقصود عندنا أن الاستعارة أيضًا تكون من هذا القبيل، كقول القائل مثلًا، كأن يُستعار لفظُ الكريم للبخيل، أو يُستعار لفظُ الأسد للجبان، كأن تقول مثلًا: رأيت فرقًا جبانًا، فتقول: رأيتُ أسدًا علىٰ الفرق، مفهوم؟ فهذا من قبيل الاستعارةِ التهكمية أو التمليحية.

ثم قال:

وباعتبـــارِ جـــامِعٍ قريبَـــةْ        كَـــ"قَمَــرٍ يَقــرَأُ" أوْ غريبــةْ

أي تنقسمُ الاستعارةُ باعتبار الجامعِ إلىٰ استعارةٍ مبتذلة قريبةٍ، يظهرُ فيها الجامعُ للجميع، بحيث يدركه عامةُ الناس، كإطلاقُ الأسد علىٰ الرجل الجريء، وكقولك مثلًا: قمرٌ يقرأُ، رأيتُ قمرًا يقرأُ، فإطلاقُ لفظِ القمر استعارةُ لفظ القمر للرجل الجليل، أو للمرأة الجليل هذا مبتذلٌ، وقد تكون هذه الاستعارةُ غريبةً، فيكون الجامع فيها لا يدركه إلا من ارتفع عن طبقة العامة، وأكثر التأمل والتدبر فيه، فهذه تُسمىٰ استعارةً غريبة، أو خاصية.

والأولىٰ تُسمىٰ قريبةً، أو مبتذلة، أو عامية، ومثالُ الاستعارةِ الغريبة قول الشاعر: عودته فيما أزورُ حبائبي، يتكلم عن فرسه، يقول:

عودتـــه فيمـــا أزورُ حبـــائبي        إهمالـــه وكـــذاك كـــل مخـــاطرِ
وإذا احتبـــىٰ قربوســـه بعنانـــه        علـك الشـكيمة إلـىٰ انصـرافٍ دائـم

يقول بأنه القربوس هو المقدم الفرسي الذي يكون علىٰ ظهر الفرس، فهو يقول: إنه يترك فرسه إذا دخل لرؤية أحبته، فيتركه، وعوده ذلك، عوده أن يهمله وأن يتركه

عودتـــه فيمـــا أزورُ حبـــائبي        إهمالـــه وكـــذاك كـــل مخـــاطرِ

لكن الشاهدُ عندنا في البيت الثاني، يقول: وإذا احتبىٰ قربوسَه بعنانه، أو وإذا احتبىٰ قربوسُه بعنانه، روايتان

وإذا احتبـــىٰ قربوســـه بعنانـــه        علـك الشـكيمة إلـىٰ انصـرافٍ دائـم

أي عندما يحتبىٰ قربوسه بعنانه، وسيأتينا موضع الاستعارة هنا، فإنه يعلكُ في فمه الشكيمة، وهي تلك الحديدةُ التي تكون في فم الفرس إلىٰ أن يعلكها، أي يلوكها ويمضغها إلىٰ أن ينصرف الزائل، أي ينصرف الشاعرُ الذي جاء لزيارة أحبته، فيبقىٰ واقفًا يعلكُ الشكيمة، محتبيًا قربوسه بعنانه.

وجه الشاهد عندنا هو لفظُ احتبىٰ في هذا الموضع، فهو يُشبه جمع القربوس إلىٰ جانبين فم الفرس بالعنان، يشبهه بالاحتباء، والاحتباء ما هو، هذه جنسةٌ معروفة، وهي أن يجمع المحتبىٰ ركبتيه منضمتين إلىٰ بطنه، بثوبٍ أو نحوه، فاستعير لفظ الاحتباء لهذا المعنىٰ الذي هو جمعُ القربوس منضمًا إلىٰ جانبي فم الفرس بالعنان، واشْتُق منه لفظ احتبىٰ، ولاشك أن هذه الاستعارة غريبةٌ بعض الشيء؛ لأنها علىٰ نمطٍ غير مألوفٍ في الاستعارات المعروفة، ولا تقعُ في كلامهم إلا نادرًا، ويحتاجُ المتأمل إلىٰ كثيرٍ من التدبر، لكي يفهم هذه الاستعارةً علىٰ وجهها، خاصةً أن بين المعنيين كثيرٌ من البعد. فأحد المعنيين متعلقٌ بالركوب، والمعنىٰ الآخر متعلقٌ بالقعود، وبينهما كثيرٌ من البعد، وهذا الذي جعل هذه الاستعارةَ استعارةً غريبةً، أو خاصية.

والله سبحانه وتعالىٰ أعلم، ونقف عند هذا القدر علىٰ أن نكمل درسنا المتعلق بالاستعارات وأقسامها في لقاءٍ مقبلٍ إن شاء الله تبارك وتعالىٰ، أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم والحمدُ لله رب العالمين.





# الدرس الثاني والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد...

فإن أصدق الحديث كلام الله -تبارك وتعالىٰ-، وخير الهدىٰ هدىٰ محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار، اللهم أجرنا من النار، نحن اليوم مع الدرس الثاني والعشرين من سلسلة شرح متن الجوهر المكنون، في صدف ثلاثة الفنون في علم البلاغة، ونحن علىٰ وجه الخصوص في علم البيان، وفي الكلام علىٰ الاستعارات، قال الناظم -رحمه الله تعالى-:

(فصل: في الاستعارة)

والاستعارةُ مجازٌ عَلْقَتُهْ ... تشابُهٌ كَأَسَدٍ شَجاعَتُهْ
وَهْيَ مجازٌ لُغَةً علىٰ الأصَحّْ ... وَمُنِعَتْ في عَلَمٍ لِما اتّضَحْ
وَفَرْداً أَوْ مَعدودًا او مُؤَلّفا ... مِنْهُ قرينَةٌ لَها قَدْ أَلَّفا
ومَعْ تنافي طَرَفَيْها تَنتَمي ... إلىٰ العِنادِ لا الوِفاقِ فاعْلَمِ
ثُمَّ العنادِيَّةُ تَلْميحيَّةْ ... تُلْفىٰ كما تُلْفىٰ تَهَكُّمِيَّةْ
وباعتبارِ جامِعٍ قريبَةْ ... كَـ "قَمَرٍ يَقْرَأُ" أَوْ غريبةْ
وباعتبارِ جامِعٍ وطَرَفَيْنْ ... عَقْلاً وحِسّاً سِتَّةٌ بِغَيْرِ مَيْنْ

واللّفظُ إن جِنْسًا فَقُلْ أَصْلِيَّةْ وَتَبَعِيَّةً لَدىٰ الوَصْفِيَّةْ
والفعلِ والحرفِ كـ "حالِ الصّوفيْ يَنطِقُ أَنَّهُ المنيبُ المُوفيْ"
وأطلِقَتْ وَهْيَ التي لم تقتَرِنْ بِوَصْفٍ اوْ تَفريعِ أَمْرٍ فاستَبِنْ
وجُرِّدَتْ بلائقٍ بالفَصْلِ ورُشِّحَتْ بلائِقٍ بالأَصْلِ
نَحْوُ "ارْتَقىٰ إلىٰ سماءِ القُدْسِ ففاقَ مَنْ خلّفَ أرضَ الحسِّ"
أبْلَغُها التّرشيحُ لابتنائِهِ علىٰ تناسي الشَّبْهِ وانتِفائِهِ

(فصل: في التحقيقيّة والعقليّة)

وذاتُ معنىً ثابتٍ بِحِسٍّ اوْ عَقْلٍ فَتَحْقيقِيَّةٌ كّذا رَأَوْا
كـ "أشْرَقَتْ بَصائِرُ الصُّوفِيَّةْ بنورِ شَمْسِ الحَضْرَةِ القُدْسِيّةْ"

(فصل: في المكنيّة)

وحيثُ تشبيهٌ بِنَفسٍ أُضْمِرا وما سِوىٰ مُشَبَّهٍ لَمْ يُذكَرا
ودَلَّ لازِمٌ لِما شُبَّهَ بِهْ فذلكَ التشبيهُ عِنْدَ المُنْتَبِهْ
يُعْرَفُ باسْتِعارَةِ الكِنايةِ وذِكْرُ لازِمٍ بتخييليَّةِ
كـ "أَنْشَبَتْ مَنِيَّةٌ أظْفارَها وأَشْرَقَتْ حَضْرَتُنا أنوارَها"

ذكرنا في الدرس السابق تعريف الاستعارة، وذكرنا شيئًا من أقسامها، ونحن اليوم بصدد الكلام في بعض الأقسام الأخرىٰ للاستعارة، وذلك باعتباراتٍ مختلفة، فتنقسم الاستعارة باعتبار الجامع والطرفين إلىٰ ستة أقسام، وذلك أن المستعار منه والمستعار له إما أن يكونا حسيين، وإما أن يكون عقليين، وإما أن يكون المستعار منه حسيًّا والمستعار عقليًا، أو العكس، فهذه أربعة أقسام.

لكن الأقسام الثلاثة الأخيرة، وهي حين يكون الطرفان عقليين، أو يكون أحدهما حسيًا والآخر عقليًا، فالجامع فيها؛ أي في هذه الثلاثة الأخيرة، لا يكون إلا عقليًا، لما؟ لأن وجه الشبه وهو الجامع لابد أن يقوم بالطرفين معًا، فإذا كان أحد الطرفين عقليًا، فيلزم أن يكون وجه الشبه عقليًا، إذا ثبت هذا فحينئذٍ تكون عندنا أقسامٌ ستةٌ فقط؛ لأن القسم الأول، وهو:

ما كان الطرفان فيه حسيين، له ثلاثة صور؛ لأن الجامع إما أن يكون حسيًا، وإما أن يكون عقليًا، وإما أن يكون مختلفًا، فهذه ثلاثة أقسام.

ثم الأقسام الثلاثة الأخرىٰ، لا يكون الجامع فيها إلا عقليًا، فهذه ثلاثة أقسامٍ أخرىٰ، فنتج من هذا ستة أقسام، وتفصيلها كالتالي، وهذا معنىٰ ما ذكر الناظم بقوله:

وباعتبارِ جامعٍ وطَرَفَيْنْ عَقْلاً وحِسّاً سِتَّةٌ بِغَيْرِ مَيْنْ

أي بغير كذب، تتميمٌ للبيت.

**القسم الأول:** استعارة المحسوس بالمحسوس، ويكون الجامع حسيًا، وهذا كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾ [طه:٨٨]، فالمستعار منه هو العجل؛ يعني ولد البقرة، والمستعار له هو ذلك الشيء الذي صنعه هؤلاء القوم من حليهم في القصة المعروفة، فالطرفان إذًا حسيان؛ المستعار له والمستعار منه، والجامع أيضًا حسيٌ؛ لأن الجامع؛ أي وجه الشبه هو الشكل العام.

وقضية الصوت؛ يعني إصدار هذا الصوت الخوار، قال الله تعالىٰ: ﴿لَهُ خُوَارٌ﴾ [طه:٨٨]، يعني هذا الصوت الذي يخرج من العجل، هذا الحيوان المصنوع يشبه العجل في شكله وفي صوته، فهذه إذًا استعارةٌ طرفاها حسيان، والجامع فيها حسيٌ أيضًا، وكقول الله -سبحانه وتعالىٰ- أيضًا: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف:٩٩]، فهنا تشبيه هذه الحركة التي فيها اضطرابٌ واختلاطٌ، شُبهت بحركة الماء، وبحركة الموج، ثم استُعير هذا اللفظ الذي هو لفظ (يموج)، فإذن الطرفان حسيان، والجامع أيضًا وهو هذا الذي يُشاهد من حركةٍ واضطرابٍ أيضًا حسيًا، هذا القسم الأول.

**القسم الثاني:** أن يكون الطرفان حسيين، لكن الجامع عقليٌ، مثاله قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾ [يس:٣٧]، فالمستعار منه هنا هو سلخ الجلد عن الشاة؛ أي كشطه وإزالته، والمستعار له هو إزالة ضوء النهار من الليل، أو انتزاعه من الليل، فهذان طرفن حسيان، ولكن الجامع بينهما عقليٌ؛ لأن الجامع هو ترتب

شيءٍ علىٰ آخر، ففي المستعار منه الذي هو كشط الجلد وسلخه، ترتُب ظهور اللحم علىٰ سلخ الجلد، هذا شيءٌ عقلي، وفي المستعار له ترتُب ظهور الظلام علىٰ إزالة ضوء النهار، فإذا هم مظلمون، فإذن هذا معنىٰ قولٍ جامعٍ عقليًا.

**وأما القسم الثالث:** فهو حين يكون الطرفان حسيين، ويكون الجامع مختلفًا، معنىٰ كونه مختلفًا؛ أي بعضه حسيٌ وبعضه عقليٌ؛ كقولك مثلًا: (رأيت قمرًا يتكلمُ) وأنت تريد بهذا شخصًا من البشر يُشبه القمر في أمرين: في جمال الوجه واستنارته، وفي الشرف وعلو المرتبة، فالطرفان حسيان، ولكن الجامع؛ أي وجه الشبه مختلف، بعضه حسيٌ وهو الجمال والاستنارة، وبعضه عقليٌ وهو الشرف والتقدُّم في المرتبة والمنزلة.

**القسم الرابع:** استعارة عقليٌ لعقلي؛ أي الطرفان عقليان، وحينئذٍ فإن وجه الشبه لا يكون إلا عقليًا، في هذه الأقسام الثلاثة التي ستأتي، وجه الشبه؛ أي الجامع عقليٌ، مثال ذلك: قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ [يس:٥٢] إذا جعلنا المرقد علىٰ أحد التفسيرين، إذا جعلناه مصدرًا ميميًا بمعنىٰ الرُقاد، (من بعثنا من رقادنا) هذا المعنىٰ، وقيل: غير ذلك، فحينئذٍ المستعار منه هو: الرقاء أي النوم، والمستعار له: الموت؛ لأن هؤلاء بُعثوا من الموت، فهذان أمران عقليان؛ لأن فيهما فقدًا للإحساس، ووجه الشبه: عدم ظهور الفعل؛ يعني غياب الحركة، وغياب الفعل بحيث يُشبه الموت بالنوم، أو النوم بالموت في غياب الفعل، أو عدم ظهوره علىٰ الأقل.

وإن كان يعني في الحقيقة الأصل أن يُشبه النوم بالموت؛ لأن الجامع؛ أي وجه الشبه وهو الذي يُسمىٰ جامعًا في الاستعارة، يجب أن يكون في المستعار منه أقوىٰ منه في المستعار له، لكن هنا عُكس؛ لأن عدم ظهور الأفعال وعدم الحركة في الموت أقوىٰ منها في النوم، مفهوم؟ ولذلك قد يُنازع في وجه الشبه هذا، لكن نبقىٰ علىٰ هذا الذي ذكره جماعة من البيانيين، فنقول حينئذٍ: إن الطرفين في هذه الآية عقليان، وإن الجامع أيضًا عقليٌ، نعم.

**ثم القسم الخامس، وهو**: استعارة محسوسٍ لمعقول؛ كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر:٩٤] المستعار منه هو: الصدع بمعنىٰ الكسر؛ أس كسر الزجاجة ونحوها، وكسر الزجاجة لا يلتأم بعد ذلك، إذا وقع الكسر في الزجاجة، فإنه لا سبيل إلىٰ التئامه، هذا شيءٌ حسي، وهو المستعار منه.

**وأما المستعار له فهو**: تبليغ الرسالة لهؤلاء الذين بُعث إليهم رسول الله ﷺ، وهذا أمرٌ عقلي، تبليغ الرسالة شيءٌ عقليٌ، الجامع بين المستعار له والمستعار منه هو التأثير لدرجة عدم الرجوع إلىٰ الحالة الأصلية؛ بمعنىٰ عليك أن تُبلغهم هذه الرسالة، وتؤثر فيهم بهذا التبليغ، بحيث لا يرجعون إلىٰ حال الكفر الذي كانوا عليه، كما أن الزجاجة إذا كُسرت وصُدعت، فإنها لا ترجع بعد ذلك إلىٰ الالتئام، فالمستعار منه حسيٌ، والمستعار له عقليٌ، والجامع عقليٌ كما ذكرنا آنفًا.

**وبقي القسم السادس وهو الأخير**، وهو: استعارة معقولٍ لمحسوس؛ كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَىٰ الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة:١١] طغىٰ الماء بمعنىٰ كثُر الماء، فالمستعار منه هو: الطغيان، وهو بمعنىٰ التكبُر والتعالي، وهذا أمرٌ عقلي، والمستعار له: كثرة الماء، وهذا أمرٌ حسي، والجامع بينهما معًا: مجاوزة الحد، ﴿لَمَّا طَغَىٰ الْمَاءُ﴾ [الحاقة:١١]؛ أي كثر الماء حتىٰ جاوز الحد المتعارف عليه، كما أن الطغيان هو مجاوزة الحد في التكبُر والتجبُر والظلم ونحو ذلك.

ومثله قول الله تعالىٰ: ﴿فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة:٦] عاتية في الأصل من العتو، وهذا أمرٌ عقليٌ، مفهوم؟ وهو أيضًا بمعنىٰ التجبُر والتكبُر ونحو ذلك، والجامع عقليٌ كما ذكرنا من قبل. إذن هذا تقسيم الاستعارة باعتبار الجامع والطرفين.

ثم بعد ذلك ينتقل إلىٰ شيءٍ آخر، وهو: تقسيم الاستعارة إلىٰ أصليةٍ وتبعية، يقول:

وَاللَّفْظُ إن جِنْسًا فَقُلْ أَصْلِيَّةْ وَتَبَعِيَّةً لَدىٰ الوَصْفِيَّةْ

والفعلِ والحرفِ ....................................

أو وتبعيةٌ، أي تكون تبعيةً لدىٰ الوصفية، ولدىٰ الفعل، ولدىٰ الحرف؛ كالجملة كلها محكيةٌ هنا، لا تقول: كحال الصوفي، ولكن:

كـــــ "حــــــالِ الصّـــــــوفِيْ يَنطِـــقُ أَنَّـــهُ المنيـــبُ المُـــوفِيْ"

والجملة كلها محكيةٌ في محل جرٍ بأداة الكاف؛ يعني بحرف الكاف الذي هو أداة التشبيه، جيد، ينبغي أن يُعلم أن الاستعارة تكون إما تصريحية، وإما مكنية، وبيان ذلك أنها؛ لأن الاستعارة في الأصل إنما تكون حين يُذكر أحد طرفيها دون الآخر، فإن كان المذكور هو المشبه به، فالاستعارة تُسمىٰ تصريحيةً، وإن كان المذكور هو المشبه والمشبه به محذوفٌ، فالاستعارة مكنية.

الآن الذي يهمنا هو الاستعارة التصريحية، إذن قلنا: الاستعارة التصريحية هي التي ذُكر فيها لفظ المشبه به، وحُذف لفظ المشبه، هذه الاستعارة التصريحية، تنقسم باعتبار لفظ المشبه به المذكور، إلىٰ قسمين: إلىٰ أصليةٍ وتبعيةٍ، وبيان ذلك أنها إن كان هذا المشبه به اسم جنسٍ غير مشتقٍ، فإنها تُسمىٰ أصليةً، وإن كان المشبه به صفةً أو مشتقًا؛ كاسم الفاعل، واسم المفعول، ونحو ذلك، أو حرفًا، فإنها تُسمىٰ استعارةً تبعية.

نشرح هذا، في الاستعارة الأصلية، يكون اللفظ المستعار؛ بمعنىٰ اللفظ المشبه به اسم جنسٍ غير مشتق، وقد يكون اسم عينٍ، أو اسم معنىً، اسم عينٍ كالأسد مثلًا، واسم معنىً كالقتل أو الضرب ونحو ذلك.

مثال الأول وهو اسم الجنس الحقيقية، أن تقول مثلًا: (رأيتُ أسدًا يُقاتلُ في المعركةِ) تقصد رأيتُ رجلًا شجاعًا، وإجراء الاستعارة فيه أن يُقال: شُبه الرجل الشجاع بالأسد بجامع الشجاعة أو الجرأة فيهما معًا، ثم ادُعي يعني تُنوسي التشبيه، وادُعي أن هذا الرجل الشجاع فردٌ من أفراد الأسد، وداخلٌ في جنس الأسود، ثم استُعير اسم المشبه به بالمشبه علىٰ سبيل الاستعارة الأصلية، لما؟ لأن اللفظ المستعار وهو لفظ (الأسد) اسم جنسٍ حقيقةً؛ لأنه يسبق علىٰ كل فردٍ من أفراد هذا الحيوان المفترس المعروف.

وقد يكون اسم الجنس غير حقيقي، بل يكون علىٰ سبيل التأويل، فالذي ذكرنا آنفًا في لفظ (حاتم)، فإن حاتمًا في الأصل علمٌ، أو ذكرناه في الدرس السابق، وقلنا: بأن العلم بأنه لا تجري فيه الاستعارة، وقال: (ومُنعت في علمٍ لما اتضح)، لكن قلنا: إن هذا العلم إذا اشتهر بصفةٍ معينةٍ، فإنه يجوز أن تُجرىٰ فيه الاستعارة، ويكون من قديم اسم الجنس التأويلي والحقيقي.

فلفظ (حاتم)، تقول مثلًا: (التقيت اليوم حاتمًا) تقصد بذلك رجلًا كريمًا، وأجريت فيه استعارةً، فقد شبهت هذا الرجل بحاتمٍ بجامع الكرم فيهما، ثم تُنوسي التشبيه، وادُعي أن هذا الرجل الكريم أحدُ أفراد حاتم؛ أي أحد أفراد اسم الجنس الذي يصدُق عليه لفظ (حاتم)، باعتبار المفهوم الكلي للفظ (حاتم)، وهو مفهومٌ تأويليٌ غير حقيقيٌ، ثم استُعير اسم المشبه به للمشبه علىٰ سبيل الاستعارة الأصلية، لما هي أصليةٌ؟ لأن هذا اللفظ المستعار والذي هو (حاتمٌ) اسم جنسٍ، وإن كان تأويلًا لا حقيقةً.

قلنا: وقد يكون اسم الجنس اسم معنىً؛ أي لا اسم عينٍ؛ مقولك مثلًا: (آلمني قتلكُ فلانًا)، وتقصد بالقتل هنا الضرب الشديد، وسبيل إجراء الاستعارة فيه أن تقول: شبهنا الضرب الشديد بالقتل بجامع الألم فيهما مثلًا، وتُنوسي التشبيه وادُعي أن الضرب الشديد داخلٌ في جنس القتل، وفردٌ من أفراده، ثم استُعير لفظ المشبه به وهو القتل من المشبه الذي هو الضرب الشديد، استعارةً أصليةً، لما هي أصلية؟ لأن اللفظ المستعار وهو القتل اسمُ جنسٍ، وهو من قبيل أسماء الجنس المعنوية، اسم جنس معنىً، وليس اسم عين، نعم.

**نحن نتعمد في أكثر الأحيان أن نذكر طريقة إجراء الاستعارة:**

**أولًا:** للتدريب عليها؛ لأن هذا من أهم ما يُحفظ ويُفهم في دروس علم البيان، سواءٌ في التشبيه أو المجاز أو الاستعارة أو الكناية.

**وثانيًا:** لأن هذا كثيرٌ في كُتب العلم من شروح الحديث، وكتب التفسير، وكتب الفقه، وغير ذلك في كل الكتب العلم، تجدون فيها -خصوصًا في كتب المتأخرين من أصحاب الشروح والحواشي- تجدون فيها هذه استعارةٌ تخيليةٌ، هذه استعارةٌ أصليةٌ.

وقد يذكر في بعض الأحيان طريقة إجراء الاستعارة، فيقول مثلًا: شُبه كذا بكذا بجامع كذا، ويعني مثلًا تُنوسي التشبيه، ثم ادُعي أن هذا الشيء داخلٌ في الآخر وهو فردٌ من أفراده، ثم استُعير اللفظ إلىٰ آخره، طريقة إجراء الاستعارة، أو طريقة التشبيه، أو نحو ذلك، هذه الأمور كلها مما يكثُر تردده في كتب التراث، وغير المتخصص في علم البلاغة، يحتاج إلىٰ فهم هذه الألفاظ والجمل والعبارات المجودة في كتب العلم، فضلًا عن المتخصص.

والمتخصص في العلوم العربية، والمتخصص في علم البلاغة علىٰ وجه الخصوص، فهذا ينبغي أن يمضي في هذا الباب إلىٰ أبعد حدوده، أما غير المتخصص، فهذا يحتاج إلىٰ فهم مثل هذه الأمور، وقبيحٌ بطالب العلم أنه يمر مثلًا في فتح الباري، أو في تفسير روح المعاني، ونحو ذلك، يمر علىٰ مثل هذه الألفاظ، فيقف عندها مشدوهًا لا يُقدِّم ولا يؤخر، هذا مما يقبح بطالب العلم، أقل الأحوال أنك حتىٰ إذا لم تستحضر ذلك، يمكنك بالرجوع إلىٰ المتن الذي تحفظه في البلاغة، وإلىٰ كتب البلاغة التي تعرفها، يمكنك بعد الرجوع أن تفهم المقصود، هذا أقل شيء. نعم. هذه الاستعارة الأصلية.

أما الاستعارة التبعية، فتكون في الصفة، ومعنىٰ الصفة، عفوًا تكون في الوصف والفعل والحرف، مفهوم؟ تكون في الوصف والفعل والحرف، لعلي أخطأت آنفًا حين ذكرت في الوصف والمشتقات والحرف؛ لأن الوصف هو نفسه المشتقات، وإنما المقصود في ثلاثة أشياء هي: الوصف والفعل والحرف.

فأما في الفعل، فمثاله أن تقول مثلًا: (من غرسَ المعروفَ في أهلهِ محبوبٌ) لفظة (غرس) وهو فعلٌ فيه استعارةٌ تصريحيةٌ تبعية، وطريقة إجرائها أن يقال: شُبه الفعل الجميل بالغرس، بجامع ماذا؟ بجامع أن كليهما مثمرٌ، بجامع انتظار الثمرة كلها معًا، ثم تُنوسي

التشبيه، وادُعي أن الفعل الجميل فردٌ من أفراد جنس الغرس، واستُعير لفظ (الغرس) للفعل الجميل، ثم استُق من الغرس بهذا المعنىٰ؛ لأن الغرس صار هنا هو الفعل الجميل، اشتُق من الغرس فعلٌ هو فعل غرسَ علىٰ سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، مفهوم؟ فهذا معنىٰ الاستعارة في الفعل.

وكقولك مثلًا: (نطقت حالُك بجودك أو بفقركَ أو بغير ذلك) فالنُطق هذا وصفٌ من أوصاف الإنسان في الحقيقة، والأصل أنه ليس من أوصاف الأحوال، تقرير الاستعارة أن يُقال: شُبهت الدلالة الواضحة بالنطق، بجامع إيضاح المعنىٰ وإظهاره، ثم استُعير لفظ النطق للدلالة الواضحة، فصار النطق بمعنىٰ الدلالة الواضحة، ثم اشتُق من النطق بهذا المعنىٰ؛ أي بمعنىٰ الدلالة الواضحة، فعلٌ هو فعل نطقَ علىٰ سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، فإلىٰ غير ذلك من الأمثلة وهي كثيرة. هذا في الفعل.

وأما في الوصف، والمقصود بالوصف المشتقات كاسم الفاعل، واسم المفعول، ونحو ذلك، فكثير؛ كقولك مثلًا: (أعمالُكَ ناطقةٌ بحسُن باطنكَ) أو (بجمال باطنك) لفظ (ناطقةٌ) هذا اسم الفاعل، وفيه استعارة تبعية، وطريقة إجرائها أن يُقال: شُبهت (يعني كما ذكرنا في نطقت حالكَ في الفعل نذكر نفسه في اسم الفاعل)؛ يعني شُبهت الدلالة الواضحة بالنطق إلىٰ آخره، ثم اشتققنا، الآن ما اشتققنا الفعل وإنما اشتققنا اسم الفاعل، وهو ناطقٌ أو ناطقةٌ علىٰ سبيل الاستعارة ماذا؟ التصريحية التبعية.

وكقولك مثلًا: (مقتولك هنا) تقصد الذي ضربته ضربًا شديدًا، فشُبه الضرب الشديد بالقتل بجامع الإيلام، أو بجامع شدة الألم، وتنوسي التشبيه، واستُعير لفظ القتل بالضرب الشديد، فصار القتل بمعنىٰ الضرب الشديد، ثم استُعير من القتل بمعنىٰ الضرب الشديد؛ أي بهذا المعنىٰ الجديد، اشتُق منه عفوًا اسم المفعول وهو (مقتول)، بمعنىٰ مضروبٍ ضربًا شديدًا علىٰ سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، هذا في المشتق.

وأما في الحرف، يعني مثاله، في الحرف مثاله مثلًا أن تقول: (زيدٌ في سرورٍ) فلفظ (في) في الأصل موضوعٌ للظرفية، لتلبُس الظرف بالمظروف، فحين استعملته في قولك: (زيدٌ في سرورٍ) فهذا اللفظ علىٰ مذهب من يذهب إلىٰ هذا، هذا اللفظ حينئذٍ مستعملٌ في غير ما وضع له، فشُبه السرور بالظرف الحقيقي بجامع الاشتمال والتمكن فيهما معًا؛ أي في الظرف وفي السرور، وسرىٰ هذا التشبيه إلىٰ تشبيه تلبُس السرور بزيدٍ بتلبُس الظرف بالمظروف، بجامع مطلق تلبُس شيءٍ بشيءٍ آخر.

إذن وقع تشبيهٌ أول، ثم تشبيهٌ ثاني، إذًا تنبه أن هنا تشبيهين: التشبيه الأول: هو تشبيه السرور بالظرف الحقيقي، والتشبيه الثاني: هو تشبيه تلبُس السرور بزيدٍ بتلبُس الظرف بالمظروف، ثم اسُتعير لفظ (في) الذي وضع لتلبُس الظرف بالمظروف، استُعير لتلبُس السرور بزيدٍ علىٰ سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

ومن هنا نفهم أن الاستعارة في الحرف، لابد فيها من تشبيهين يسبقانها، التشبيه الأول في مدخول الحرف؛ كقولنا: (زيدٌ في سرورٍ) إذن التشبيه الأول: هو تشبيه السرور الذي هو مدخول الحرف بالظرف الحقيقي، والتشبيه الثاني: في معناه في معنىٰ الحرف، وهو في المثال الذي ذكرناه، تشبيه تلبُس السرور بزيدٍ، تشبيهه بتلبُس الظرف بالمظروف، نعم هذا علىٰ كل حال معنىٰ الاستعارة في الحرف.

وهذا هو مذهب بعض البيانين، وهو بخلاف مذهب الجمهور في هذه المسألة، وليس من منهجنا أن ندخل في الخلافات، في الغالب لا ندخل في الخلافات في مثل هذه المسائل؛ لن هذا يلائم المطولات؛ كشرح التلخيص ونحوه، وأما هذا المتن فليس موضوعًا لمثل هذه الخلافات والتفصيلات، ولذلك نكتفي بتقرير مذهب الخطيب، ومن معه من البيانين، الخطيب القزويني في الإيضاح، ومن أراد التفصيل، أو من أراد الخلاف يرجع إلىٰ المطولات.

وبعضهم يذكر مثالًا علىٰ الاستعارة في الحرف، قوله تعالىٰ: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨] ويجعل اللام هنا في ليكون لام العلة، ثم يذكر معنىٰ الاستعارة هنا، وفي هذا نظر؛ لأن الأرجح والأظهر أن اللام هنا ليست لام العلة، وإنما لام العاقبة، (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم في العاقبة؛ أي فيما يكون فيما بعد عدوًا وحزنا)، جيد.

هذا إذن معنىٰ قول الناظم: (واللّفظُ إن جِنْسًا)؛ أي إن كانت من جنس (فَقُلْ أَصْلِيَّةْ... وَتَبَعِيَّةً) أي وقل: تبعيةً، أو وهي تبعيةٌ، كلاهما صحيح (لَدىٰ الوَصْفِيَّةْ... والفعلِ والحرفِ) ك، وذكر المثال، وهو: (كـ"حالِ الصّوفيْ) علىٰ طريقته في الأمثلة الصوفية لا ينتهي من هذا

كـ"حالِ الصّوفيْ      يَنطِقُ أَنَّهُ المنيبُ المُوفيْ"

فإن في لفظ (ينطق)، هذا فعلٌ فيه استعارةٌ تصريحيةٌ تبعية، علىٰ ما ذكرنا آنفًا، ثم انتقل إلىٰ تقسيم الاستعارة إلىٰ: مطلقةٍ، ومجردةٍ، ومرشحةٍ، وذلك بقوله:

وأطلِقَتْ وَهْيَ التي لم تقتَرِنْ      بِوَصْفٍ اوْ تَفريعِ أمْرٍ فاستَبِنْ
وجُرِّدَتْ بلائقٍ بالفَصْلِ      ورُشِّحَتْ بلائِقٍ بالأَصْلِ
نَحْوُ "ارْتَقىٰ إلىٰ سماء القُدْسِ      ففاقَ مَنْ خلّفَ أرضَ الحسِّ"

ثم انتقل إلىٰ المقارنة بين هذه الاستعارات الثلاث، جيد. الآن الاستعارة باعتبار ذكر المناسب لأحد الطرفين، أو عدم ذكره تنقسم إلىٰ ثلاثة أقسام: إلىٰ مرشحةٍ، ومجردةٍ، ومطلقةٍ، نبدأ بالمرشحة أو الترشيحيةِ.

### الاستعارة المرشحة ما هي؟

هي ما قُرنت بما يُلائم (أي يناسب) بما يلائم المستعار منه؛ أي المشبه به، وهذا الملائم قد يكون صفةً أو تفريعًا، والصفة قد تكون صفةً نحويةً، أو معنويةً، مفهوم؟ هذا معنىٰ قوله: (ورُشّحَتْ بلائِقٍ بالأَصْلِ) والأصل معناه المستعار منه المشبه به، طيب.

## ما الفرق بين الصفة والتفريع؟

الفرق بين الصفة والتفريع أن الملائم إن كان من بقية الكلام الذي فيه الاستعارة، فإنه يكون صفةً، وإن كان كلامًا مستقلًا جيء به بعد انتهاء الكلام الذي فيه الاستعارة، فإنه يُسمىٰ تفريعًا، مفهوم؟ والاعتبار في هذا -في التفريق بين الصفة والتفريع- هو بالقصد، إن قصدت انتهاء الكلام، واستئناف كلام مستقل، فهذا يكون تفريعًا، وإلا فإنه يكون صفةً، جيد.

مثال الاستعارة الترشيحية التي فيها صفةٌ نحوية: قولك مثلًا: (رأيتُ أسدًا) الصفة النحوية هي الناس، (رأيت أسدًا حادَ الأنيابِ) فهنا استُعير لفظ الأسد للرجل الشجاع، ثم وُصف المستعار منه بما يلائمه وهو حدة الأنياب، حدة الأنياب هل هي مناسبةٌ للحيوان المفترس، أم مناسبةٌ للرجل الشجاع؟ لا شك أنها تناسب وتلائم الحيوان المفترس الذي هو المستعار منه، فإذًا هذا معنىٰ قولنا إنها ترشيحيةٌ أو مرشحةٌ. أو كأن تقول مثلًا: (منتفشَ اللبدِ) أو نحو ذلك.

أما الترشيح بالصفة المعنوية، فمثاله قول الشاعر -وهذا يحتاج إلىٰ شرح-:

يُنَازعني ردائي عَبْدُ عمرٍو ... رُويْدَكَ يا أخا عمرِو بن بكرِ
لِيَ الشطْرُ الذي مَلَكت يميني ... وَدُونك فاعتجر منه بشَطرِ

يعني ماذا يقصد؟ يقصد هنا السيف، يقول: (يُنَازعني ردائي عَبْدُ عمرٍو) يقول: سماهُ رداءً وهو السيف، يقول: يُنَازعني فلان عَبْدُ عمرٍو سيفي، ثم يقول: (رُويْدَكَ) أي تمهل، فلأقسم بيني وبينك، كيف سنقسم؟ يقول: (لِيَ الشطْرُ الذي مَلَكت يميني) أي آخذ من هذا السيف المقضب -مقضب السيف- يعني القائم -قائم السيف-، آخذ قائم السيف؛ لأنه هذا الذي تملك يمينه، وأما أنت فماذا أُعطيك؟ أُعطيك الشطر الآخر وهو الحد -حد السيف-، ومعنىٰ أنني أُعطيك حد السيف، أنني أضربك بهذا السيف؛ أي بحد السيف، مفهوم؟

يقول:

لِيَ الشطْرُ الذي مَلَكت يميني ... وَدُونك فاعتجر منه بشَطرِ

والاعتجار ما هو؟ يُقال: (اعتجُر بعمامةٍ)؛ أي وضع عمامةً علىٰ رأسه، فيقول: (وَدُونك فاعتجر منه بشَطْرِ)؛ أي سأُعطيك الشطر الآخر وهو حد السيف، (فأُعطيك)؛ أي سأضربك به علىٰ رأسك، حتىٰ أشق رأسك، فكأنه اعتجار، الآن وصف الرداء الذي هو المستعار منه، الآن المستعار منه هو: الرداء، والمستعار له هو: السيف؛ لأنه شُبه السيف بالرداء، طيب.

وصف الرداء بما يُلائمه وهو الاعتجار؛ لأن الاعتجار يلائم الرداء ولا يلائم السيف؛ لأنه من صفات الأثواب، من صفات الرداء يعني ما يُلبس، وصف الرداء بما يُلائمه من الاعتجار، ترشيحٌ للاستعارة، فهذه إذًا استعارةٌ ترشيحيةٌ، جيد.

بقيت لنا الاستعارة الترشيحية بالتفريع، مثال ذلك: قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة:١٦] استُعير الاشتراء للاختيار -اختيار الضلالة علىٰ الهدىٰ-، واشتُق منه الفعل الذي هو (اشتروا) بمعنىٰ اختاروا، فإذًا هذه بما أنها استعارةٌ في الفعل الذي اشتُق من المصدر، إذًا هذه استعارةٌ تبعية.

ثم ذُكر بعده شيءٌ مفرَّعٌ عليه، وهو قوله: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة:١٦]، وهذا الشيء المفرَّح، هل هو مما يُلائم المستعار منه أم المستعار له؟ هذا يُلائم المستعار منه، مفهوم؟ لأن الربح يلائم التجارة الحقيقية، ولا يلائم المستعار له الذي هو الاختيار، فهذا التفريع ترشيحٌ للاستعارة، فهذه إذن استعارةٌ تصريحيةٌ تبعيةٌ ترشيحيةٌ، مفهوم؟ جيد.

انتهيا من الترشيح، الآن ننتقل إلىٰ التجريد، وهو الاستعارة المجردة، قال: (وجُرِّدَتْ بلائقٍ بالفَصْلِ) بمعنىٰ أن المجردة هي ما قُرنت بما يلائم المستعار له لا المستعار منه، وأيضًا سواءٌ أكان هذا الملائم صفةً نحوية أو معنويةً أو تفريع، أو كان تفريعًا.

**مثال الصفة النحوية: قول البُحتري يصف ممدوحه، يقول:**

| | |
|---|---|
| يؤدون التحيةَ من بعيدٍ إلىٰ قمرٍ | من الإيوانِ بادي |

الإيوان: هو البناء الكبير الضخم، ومنه إيوان قِصرىٰ المعروف، يقول:

يـؤدون التحيـةَ مـن بعيـدٍ إلـىٰ قمـرٍ ... مـن الإيـوانِ بـادي

ظاهر، استعار القمر بالإنسان الجميل وهو ممدوحه، ثم وقف المستعار له بما يُلائمه من كونه مطلًا من الإيوان -تنبه- ما الذي يُمكنه أن يُطل من الإيوان؟ الرجل أم القمر الحقيقي الكوكب المعروف؟ لاشك أن الإطلال من الإيوان من البناء ملائمٌ للرجل، أي للمستعار له، مفهوم؟ فإذًا هذا تجريدٌ للاستعارة، وتُسمىٰ هذه استعارةٌ تجريديةً، وهذا من قبيل ماذا؟ من قبيل الصفة النحوية؛ لأن قوله: (إلىٰ قمرٍ بادٍ) بادٍ نعت لقمر.

**وأما في الصفة المعنوية، فقول الشاعر:**

غمـرَ الـرداءُ إذا تبسَّـم ضـاحكًا ... غلقـت لضـحكته رقـاب المـالِ

الغمر في الأصل هو الماء الكثير الذي يملأ مكانًا معينًا، يملأ اليابسة مثلًا، وهنا استُعمل بمعنىٰ كثرة العطاء، كثرة العطايا، يقول: (غمرَ الرداءُ إذا تبسَّم ضاحكًا) يقول: إن ممدوحه كثير العطاء إذا ابتسم لطالب المعروف، فإن رقاب أمواله تتمكن من أيديهم، ويتعذر انفكاكها كالرهن الذي يتعذر انفكاكه في يد، يحاول الراهن أن يسترده لكن الرهن حديثٌ لا يمكن انفكاكه.

هذه الصورة يعني تحتاج إلىٰ تأمُل، لكن الشاهد عندنا ما هو؟ الشاهد هو استعارة الرداء للعطا، يعني شُبه العطاء بالرداء، والجامع فيهما معًا الصيانة، فكما أن الرداء يصون العورة، فإن المال والعطاء يصون العِرض؛ لأنك إذا أعطيت الناس أمنت شرهم، جيد.

ثم وُصف الرداء بالغمر، بكونه يغمرُ، وهذا اللفظ ملائمٌ للمستعار له، مفهوم؟ علىٰ سبيل التجريد للاستعارة، مفهوم؟ هذا إذا جعلنا غمر بمعنىٰ... في الحقيقة هذا يحتاج إلىٰ توقف؛ لأن لفظ (غمر) إما أن يكون من (غمر الماء إذا كثُر)، وإما أن يكون من قولهم: (فيضٌ غامرٌ) أي واسعٌ، فإذن إما أن يكون ترشيحًا وإما أن يكون تجريدًا؛ لأنه بحسب هل هذا الشيء ملائمٌ للماء، عفوًا هل هو ملائمٌ للرداء، أم ملائمٌ للمال الذي يصون العِرض،

الذي شُبه يعني العطايا، ففي الحقيقة هذا فيه تأمُل؛ لأنه بحسب هذا اللفظ، هذه الصفة المعنوية.

أما التفريع، فكقولهم مثلًا: (رأيتُ أسدًا في المعركةِ فلجأت إلىٰ ظل رمحهِ) فاستُعير الأسد للرجل الشجاع، والقرينةُ هي كونها في المعركة، وفي معركةٍ، ثم فُرِّع عليه ما يلائم المستعار له، وهو قضية (لجأت إلىٰ ظل رمحهِ)، فإن الأسدَ بمعنىٰ الحيوان المفترس لا رمح له، وليس له رمحٌ يظله إلىٰ آخره. (فلجأت إلىٰ ظل رمحهِ) هذا لا يكون إلا في أي شيء؟ في الرجل حقيقةً في الرجل الشجاع. فهذا تجريدٌ للاستعارة؛ لأنك ذكرت شيئًا ملائمًا للمستعار له.

وفي البيت الذي ذكرنا في الدرس السابق -بيت زُهير-، وهو قوله:

لَدَىٰ أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ مُقَذَّفٍ ... لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ

هذا اجتمع فيه الترشيح والتجريد كلاهما؛ لأنه استعار الأسد للرجل الشجاع، ثم أتىٰ بأشياء كثيرةٍ بعضهما ملائم للمستعار له، وبعضها ملائمٌ للمستعار منه، بل بعضها مشتركٌ بينهما، (لَدَىٰ أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ) (شَاكِي السِّلَاحِ) هذا تجريد؛ لأنه يلائم المستعار له، يلائم الرجل، قوله: (لَهُ لِبَدٌ) اللبد ترشيح؛ لأنه يلائم المستعار منه، وهو الحيوان المفترس، لفظ (مُقَذَّفٍ) يحتمل لأنه إن أُريد به مُقَذَّفٍ بمعنىٰ يقذف بنفسه في المعارك، مفهوم، فهذا في الحقيقة.

أيضًا فيه تفصيل؛ يقذف بنفسه في المعارك، قد يكون بآلة حربٍ أو بغيرها، فإن كان بآلة الحرب فهو تجريد؛ لأنه إنما يُناسب الرجل الشجاع؛ لن الرجل هو الذي يحمل السلاح، وإن كان بغيرها، فيحتمل أنه مشتركٌ بينهما؛ لأن الذي يقذف بنفسه في المعارك بغير آلة حربٍ، كلاهما في الأسد وفي الرجل الشجاع، وقد يكون (مُقَذَّفٍ) بمعنىٰ المقذوف باللحم، وهذا كنايةٌ عن عِظم الجثة، فهذا مشتركٌ بينهما، فليس تجريدًا وليس ترشيحًا؛ لأن ضخامة الجثة تكون في الرجل الشجاع، وتكون في الأسد.

وقوله: (أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ) هنا أُريد به أن الأسد ليس من الجنس الذي قُلمت أظفاره، فهذا ترشيح، وإن جُعل كناية عن نفي الضعف مطلقًا، فهذا ليس ترشيحًا ولا تجريدًا؛ لأنه مشتركٌ بين الطرفين؛ لن الرجل الشجاع أيضًا يصح أن يُقال عنه لم تُقلَّم أظفاره، كناية عن كونه ليس ضعيفًا، كما انه يُستعمل في الأسد، وهكذا. وهذا المثال يُبيِّن لك أهمية فهم المعنىٰ؛ لأنك حين تفهم المعنىٰ، يسهُل عليك أن تقول: أن هذه الاستعارة ترشيحية أو تجريدية إلىٰ آخره.

وفي قول الشاعر أيضًا:

رمتني بسهمٍ ريشه الكحل لم يضر ظواهرَ جلدي وهو للقلبِ جارحُ

فهنا شبه النظر بالسهم، وهذا كثيرٌ في تصرفات الشعراء، بجامع التأثير الشديد فيهما معًا، ثم استُعير السهم للنظر، والريش ذكر الريش ترشيحٌ، لما؟ لأن الريش إنما يكون في السهم الحقيقي؛ لأنه يلائم المستعار منه، وأما الكحل فتجريد؛ لأنه يلائم المستعار، وهو النظر، وهو عين هذا الذي ينظر.

رمتني بسهمٍ ريشه الكحل لم يضر ظواهرَ جلدي وهو للقلبِ جارحُ

في الحقيقة هنا مسألة، يذكرها البيانيون ينبغي أن نوضحها، وهي أن كلامنا عن التجريد والترشيح إنما يكون بعد أن تستوفي الاستعارةُ قرينتها، فإذا قلت مثلًا: (رأيتُ أسدًا يرمي) هذه استعارةٌ ليس فيها ترشيحٌ ولا تجريد، لما؟ لأن قولك، لأنه قد يأتي القائل فيقول: (يرمي) هذا تجريدٌ؛ لأنه يُلائم المستعار له وهو الرجل الشجاع.

ولكن هذا فيه نظر، لم؟

لأن لفظة (يرمي) هي قرينة الاستعارة؛ لأنك لو قلت: (رأيتُ أسدًا) ووقفت، لم يكن في الأمر استعارةً أصلًا، ما القرينة علىٰ أن في الجملة استعارةً؟ القرينة قولك: (يرمي) مفهوم؟ فإذًا لفظة (يرمي) لا تُعتبر لا من قبيل الترشيح، ولا من قبيل التجريد، وإنما هي

القرينة، ولذلك فنقول: إن الترشيح والتجريد إنما يُعتبران بعد تمام الاستعارة، والاستعارة لا تتم إلا بوجود القرينة، مفهوم؟ هذا أن القرينة لفظية.

**أما إن كانت القرينة**؛ لأن هذا أيضًا شيءٌ ظهر لي الآن، أما إن كانت القرينةُ حاليةً، فهذا يمكن، يعني تجعل، مثلًا تقول، أو مثلًا أنت جالس، فترىٰ رجلًا شجاعًا، فتقول: (أرىٰ أسدًا يرمي) مفهوم؟ فالقرينة حالية؛ لأن مخاطبك يعلم أنك لا ترىٰ حيوانًا مفترسًا، وإنما ترىٰ رجلًا شجاعًا، فالقرينة علىٰ الاستعارة حاليةٌ، هي الحال العام، الحالة العامة التي أنت فيها، فحينئذٍ لما استوفت الاستعارة قرينتها، وهي قرينة الحالية يصح حينئذٍ أن تقول: (يرمي) تجريد، مفهوم، والله أعلم، فهذا معنىٰ قول الناظم: (وجُرِدَتْ بلائقٍ بالفَصْلِ).

**بقي لنا المطلقة**، المطلقة هذه واضحة، وهي ما لم تقترن بشيءٍ من ملائمات أحد الطرفين، كقولك مثلًا: (رأيتُ بحرًا في السوقِ) تقصد رجلًا شديد الكرم، فهذه الاستعارة مطلقة؛ لأنها لم تقترن بما يلائم أحد الطرفين، وقولك: (في السوق) هذا كما ذكرنا آنفًا هي القرينة، قرينة اللفظية، وكالمثال الذي ذكرنا آنفًا: (رأيتُ أسدًا يرمي) فعالمًا ما قصدك؟ إيه تقصد بأن البحر بمعنىٰ العالم، نعم أيضًا، فالبحر تُشبه به أشياء كثيرة، جيد.

فإذًا الشاهد عندنا أنها مطلقة، أي ليس فيها ترشيحٌ، ولا تجريد، أو أيضًا إذا اجتمع فيها الترشيح والتجريد -تنبه-، فالمطلقة إما أنه ليس فيها ترشيحٌ ولا تجريد، وإما اجتمع فيها الترشيح والتجريد، وحين اجتمعا تساقطا، فكأنه لا ترشيح ولا تجريد كما في المثال الذي ذكرنا آنفًا لدىٰ السلاح إلىٰ آخره، فنقول: إنها مطلقة، وهذا معنىٰ قول الناظم:

وأطلِقَتْ وَهْيَ التي لم تقتَرِنْ ... بِوَصْفٍ اوْ تَفريعِ أمْرٍ فاستَبِنْ

هذا ظاهر.

وجُرِدَتْ بلائقٍ بالفَصْلِ ... ورُشِّحَتْ بلائِقٍ بالأَصْلِ

نَحْوُ "ارْتَقىٰ إلىٰ سماء القُدْسِ

هذا في الحقيقة حشو، هذا حشو في الحقيقة، يعني من أراد أن يحفظ المتن، يمكنه أن يتناسىٰ مثل هذه الأبيات؛ لأنها زائدة في الحقيقة، وفي الكثير من الأحيان لا يمثل لبعض الأشياء المهمة، ثم يأتي إلىٰ بعض الأشياء الأخرىٰ، ويُمثل لها في بيتٍ كامل، لا فائدة من هذا، مع أن إن كان التمثيل في آخر البيت أو في وسطه، نقول: لابد منه، يعني مثَّل تتميمًا للبيت وتكميلًا له، أما الإتيان ببيتٍ كاملٍ فقط للتمثيل، هذا فيه نظر.

نَحْـوُ "ارْتَقَـىٰ إلـىٰ سـماء القُـدْسِ ... ففـاقَ مَـنْ خلّـفَ أرضَ الحـسِّ"

هذا أيضًا من أمثلته الصوفية المعروفة، ومعناه ظاهر، يعني المستعار منه هنا هو: السماء، والمستعار له: (أعلىٰ مراتب القدس)؛ يعني أعلىٰ مراتب التنزه، ولفظ (ارتقىٰ) من الرُّقي هذا ترشيح؛ لأنه يلائم المستعار منه، (ففاقَ مَنْ خلّفَ أرضَ الحسِّ) يقول الشارح: إنها استعارة تجريدية؛ لأنه استُعير الأرض للصفات الدنيئة، والحس يلائم هذه الصفات الدنيئة، فهو من قبيل التجريد.

**ثم بقي لنا شيءٌ أخير، وهو هذه الاستعارات الثلاثة ما أبلغها؟**

يعني مقارن بينها في الأبلغية، فيقول الناظم:

أبْلَغُهـا التّرشـيحُ لابتنائِـهِ ... علـىٰ تناسـي الشَّـبْهِ وانتِفائِـهِ

الاستعارة المرشحة لا شك أنها أبلغ من غيرها، لما؟ لأن ذكر ما يلائم المستعار منه؛ أي المشبه به فيه قوة مبالغة؛ لأن مبنىٰ الاستعارة علىٰ تناسي التشبيه، وادعاء أن المشبه هو المشبه به، لا شيء غيره، والترشيح حين نأتي به، هو ذكر ملائمٍ للمشبه به، فهو زيادةٌ وإمعانًا في هذا التناسي، وزيادةً في ادعاء الاتحاد بين المشبه والمشبه به، كأنه ليس هنالك استعارةٌ أصلًا، وبمراجعة الأمثلة التي ذكرنا آنفًا، يتضح لك هذا.

بخلاف التجريد، فإن التجريد، بخلاف ذلك؛ لأن التجريد في الحقيقة يجعلك تتذكر التشبيه؛ لأنك حين تذكر شيئًا يلائم المستعار له، فحينئذٍ لا تتناسىٰ التشبيه، وإنما تتذكره،

فلذلك كانت المرشحة في القوة أقوىٰ من التجريدية، والمرشحة أقوىٰ من المطلقة أيضًا، مفهوم.

ولو أردنا الترتيب بينها نقول: أبلغها المرشحة، وبعدها المطلقة، وبعدها المجردة، لما؟ لأن المرشحة زدنا فيها شيئًا يقوي الشبه بالمستعار منه، يعني عفوًا مش يقوي، يعني معناها يجعلك تتناسىٰ التشبيه، والمطلقة بينهما، ووسطٌ بين الأمرين، والمجردة جئت بشيءٍ يلائم المشبه، فهو بمعنىٰ يلائم المشبه، فهو كيف؟ فهو يجعلك تتذكر التشبيه، ولا تتناسه، ولذلك فالاستعارة المجردة في المرتبة الدنيا؛ لأنها تشتمل علىٰ ما يلائم المشبه، وهذا يتعارض مع ما تقتضيه الاستعارة في الأصل من تناسي التشبيه، ودعوىٰ الاتحاد لأجل المبالغة في معنىٰ الاستعارة، لذلك أبلغها الترشيح؛ لابتنائه علىٰ تناسي الشبه وانتفاءه، مفهوم؟

وهذا نعم أبلغ المعنىٰ، أكثرها بلاغةً، أو أشدها بلاغةً، أو معناها أقربها من أكثرها مبالغةً إن صح هذا التعبير، هذا معنىٰ أبلغ؛ أي مما يزيد الاستعارة قوة مبالغته أن تكون مرشحةً، والله تعالىٰ أعلم، والحمد لله وصلىٰ الله وسلم علىٰ رسول الله، وإن شاء الله تعالىٰ في الدرس المقبل، ننتقل إلىٰ الفصل المعقود للتحقيقية والعقلية والمكنية ونحو ذلك.

وأقول قولي هذا وأستغفر الله لي لكم، والحمد لله رب العالمين، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد.





## الدرس الثالث والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد...

فإن أصدق الحديث كلام الله -تبارك وتعالىٰ-، وخير الهدىٰ هدىٰ محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار، اللهم أجرنا من النار، نحن اليوم مع الدرس الثالث والعشرين من سلسلة شرح متن الجوهر المكنون، في علام البلاغة الثلاثة، ونحن في أواخر علم البيان، وقد عقدنا دروسًا سابقةً لمباحث الحقيقة والمجاز والاستعارات، ونحن اليوم نُكمل هذا المباحث، قال الناظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(فصل: في التحقيقيّة والعقليّة)

وذاتُ معنىً ثابتٍ بِحِسٍّ اوْ ... عَقْلٍ فَتَحْقيقِيَّةٌ كّذا رَأَوْا
كـ "أشْرَقَتْ بَصائِرُ الصُّوفيّةْ ... بنورِ شَمْسِ الحَضْرَةِ القُدْسِيّةْ"

(فصل: في المكنيّة)

وحيثُ تشبيهٌ بِنَفسٍ أُضْمَرا ... وما سِوىٰ مُشَبَّهٍ لَمْ يُذكَرا
ودَلَّ لازِمٌ لِما شُبَّهَ بِهْ ... فذلكَ التشبيهُ عِنْدَ المُنْتَبِهْ
يُعْرَفُ باسْتِعارَةِ الكِنايةِ ... وذِكْرُ لازمٍ بتخييليَّةِ
كـ "أنْشَبَتْ مَنِيَّةٌ أظفارَها ... وأَشْرَقَتْ حَضْرَتُنا أنوارَها"

(فصل: في تحسينِ الاستعارة)

مُحَسِّنُ استعارةٍ تَدريهِ ... بِرَعْيِ وَجْهِ الحُسْنِ للتّشبيهِ
والبُعْدِ عَنْ رائحَةِ التّشبيهِ في ... لَفظٍ وليسَ الوَجهُ ألغازًا قُفي

(فصل: في تركيب المجاز)

مُرَكَّبُ المجازِ ما تَحَصَّلا ... في نِسبَةٍ أَوْ مِثْلِ تمثيلٍ جلا
وإنْ أتىٰ استعارةً مركَّبُ ... فَمَثَلاً يُدعىٰ ولا يُنَكَّبُ

(فصل: في تغييرِ الإعراب)

ومنهُ ما إعرابُهُ تَغَيَّرا ... بِحَذفِ لَفظٍ أَوْ زيادَةٍ تُرىٰ

(البابُ الثالث: في الكناية)

لفظٌ بهِ لازمُ معناهُ قُصِدْ ... مَعَ جَوازِ قَصدِهِ مَعْهُ يَرِدْ
إلىٰ اختصاصِ الوَصْفِ بالموصوفِ ... كـ "الخيرُ في العزلةِ يا ذا الصّوفي"
ونَفسِ موصوفٍ ووَصْفٍ والغَرَضْ ... إيضاحِ اختصارٍ اوْ صَوْنٍ عَرَضْ
أوِ انتفاءِ اللّفظِ لاستهجانِ ... ونَحْوِهِ كاللّمسِ والإتيانِ

(فصل: في مراتب الكناية)

ثمَّ المجازُ والكُنىٰ أبْلَغُ مِنْ ... تَصْريحٍ اوْ حقيقةٍ كَذا زُكِنْ
في الفَنِّ تَقديمُ استعارةٍ علىٰ ... تشبيهٍ ايضًا باتفاقِ العُقَلا

نعم، عقد فصلًا في الاستعارة التحقيقية والعقلية، ومراده بالعقلية التخيلية، ما يُسميه علماء البيان الاستعارة التخيلية، فإذن تنقسم الاستعارة إلىٰ قسمين: إلىٰ تحقيقيةٍ وتخيلية، فالاستعارة إذا تحقق معناها، سواءٌ أكان ذلك في الحس أو في العقل، فإنها تُسمىٰ استعارةً تحقيقية.

مثال تحقق معناها في الحس، قولك: (رأيتُ أسدًا راكبًا علىٰ فرسٍ)، ومثال تحقق معناها في العقل: قول الله -سبحانه وتعالىٰ- من سورة الفاتحة: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:٦]، وقد ذكرنا في شرح هذا المثال آنفًا أن المستعار له، هو مجموع هذه الشريعة؛ لأنها

كلها مشبهةٌ بالصراط المستقيم الذي لا اعوجاج فيه، ومجموع الشريعة محققةٌ عقلًا.

أما إن كانت هذه الاستعارة إن كان معناها لم يتحقق لا في الحس ولا في العقل، وإنما كان أمرًا متوهمًا، فهذه تُسمىٰ استعارةً تخييليةً، وهي التي سماها عقليةً، سماه الناظم عقليةً؛ كالمثال المشهور الذي ذكرناه ونذكره فيما بعد، وهو: (أنشبت المنية أظفارها)، علىٰ ما سيأتينا إن شاء الله -تبارك وتعالىٰ-، فإن هذا لم يتحقق، ولم يوجد في الحقيقة لا حسًا ولا عقلًا، فتكون هذه استعارةً تخييليةً، وكمثال الناظم، وهو قوله: (أَشْرَقَتْ بَصائِرُ الصُّوفِيَّةْ) البصائر جمع بصيرة، (بِشَمْسِ نورِ الحَضْرَةِ القُدْسِيّةْ)

هذه اصطلاحاتٌ تخيليةٌ لا نُطيل بالتوقف عنها؛ لئلا نخرج عن المقصود، فهذا مثالٌ علىٰ ما ذكر الشارح، مثالٌ للاستعارة التحقيقية، لما؟ لأنه قال: إن معناها متحققٌ عقلًا؛ لأن الذي استُعير منه هو الاستنارة بالنور المحسوس، والذي استُعير له هو مثلًا انشراح الصدر، وهذا أمرٌ محققٌ عقلًا، وليس أمرًا متوهمًا، فلذلك يقول: هذه استعارةٌ تحقيقية، والله أعلم.

هذا كله شرحٌ للبيتين الذين ذكرهما الناظم، وهو قوله:

وذاتُ معنىً ثابِتٍ بِحِسٍّ اوْ ... عَقْلٍ فَتَحْقيقِيَّةٌ كَذا رَأَوْا

كَـ "أشْرَقَتْ بَصائِرُ الصُّوفِيّةْ ... بنورِ شَمْسِ الحَضْرَةِ القُدْسِيّةْ"

وعكسها أي الاستعارة التخيلية تُعرف بعكس ما ذُكر الآن، ثم انتق إلىٰ فصلٍ عقدة للمكنية؛ أي الاستعارة المكنية، وهي قوله:

وحيثُ تشبيهٌ بِنَفسٍ أُضْمَرا ... وما سِوىٰ مُشَبَّهٍ لَمْ يُذكَرا

ودَلَّ لازِمٌ لِما شُبَّهَ بِهْ ... فذلكَ التشبيهُ عِنْدَ المُنْتَبِهْ

يُعْرَفُ باسْتِعارَةِ الكِنايَةِ ... وذِكْرُ لازِمٍ بتخييليَّةِ

أي ذكر لازمها يُسمىٰ استعارة تخيلية، وذكر لذلك مثالًا فقال:

كَـ "أَنْشَبَتْ مَنِيَّةٌ أظْفارَها ... وأَشْرَقَتْ حَضْرَتُنا أنوارَها"

الاستعارة المكنية في الحقيقة، عندهم في تعريفها خلاف، فذهب جمهور البيانين إلىٰ

أنها لفظ المشبه به الذي استُعير في النفس للمشبه، والمحذوف المدلول عليه بذكر شيءٍ من لوازمه أو خواصه، ومثاله عندهم، قول الشاعر:

وإذا المنيـــة أنشـــبت أظفارهـــا ... ألفيـــتَ كـــل تميمـــةٍ لا تنفـــعُ

بعبارةٍ أخرىٰ: إذا جاء الموت فلا ينفعك لرده حضرٌ، قضاء الله لا يُرد، والموت من قضاء الله، يقول: (ألفيت)؛ أي وجدت كل تميمةٍ لا تنفع، لا ينفعك عند ذلك تميمةٌ ولا غيرها، فهو إذن شبه المنية بالأسد، في كونهما معًا يحصل منهما القتل، وإزهاق النفس، ثم استعار في نفسه لفظ الأسد للمنية؛ أي الموت بعد تناسي التشبيه، وإداء أن المشبه من جنس المشبه به، ثم قدَّر حذفه، وجعل شيئًا يدل عليه مذكورًا هو من خواصه وهو الأظفار؛ لأن الأظفار من خواص السباع بصفةٍ عامة، من خواص الأسد أيضًا، وأثبت هذا الشيء الذي هو من خواص المحذوف، وهو الأظفار، أثبته للمشبه الذي هو المنية علىٰ سبيل الاستعارة المكنية.

فإذن بهذا المثال، وبشرحنا لطريقة إجراء الاستعارة المكنية، يتبيَّن لنا معنىٰ تعريف جمهور البيانين للاستعارة المكنية، نعم. فهذا المثال، وهو أيضًا المثال الذي ذكر الناظم، قوله: (كـ "أَنْشَبَتْ مَنِيَّةٌ أظْفارَها) نعم.

ومن أمثلة الاستعارة المكنية أيضًا، قول الشاعر:

إذا هـــزه في عظـــم قـــرنٍ تهللـــت ... نواجـــذ أفـــواه المنيـــا الضـــواحكِ

(إذا هزه) يقصد السيف؛ أي إذا هز السيف، (في عظم قِرنٍ) القرن هو النِدُّ، (إذا هزه في عظم قرنٍ تهللت) التهلل هو إشراق الوجه وتلألأه، يُقال مثلًا: (تهلل وجهه فرحًا)، (تهللت نواجذ أفواه المنيا الضواحكِ) فهو إذًا شبه المنية بإنسانٍ يضحك، لأجل وجود دواعي الضحك، ثم استعار في نفسه لفظ المشبه به، وهو الإنسان الضاحك للمنايا، بعد تناسي التشبيه، وادعاء أن المشبه من جنس المشبه به، ثم حذفه ودل عليه بذكر شيءٍ من لوازمه، وهو: (تهلل النواجذ)؛ لأن تهلل النواجذ من خواص ومن لوازم الإنسان الضاحك، وأثبت

هذا اللازم للمنايا علىٰ سبيل الاستعارة المكنية، ومن هنا نفهم هذا التعريف الأول.

إذن بعبارةٍ أخرىٰ، في هذين المثالين الذي يمكننا أن نتذكره هو أن لفظ المشبه به حُذف، وأنه ذُكر لازمه، وأن هذا اللازم أُثبت للمشبه المذكور، وكل ما كان من هذا القبيل سُمي استعارةً مكنية، حذف لفظ المشبه به، وذكر لازمه، وإثبات هذا اللازم للمشبه المذكور، لكن ذهب الخطيب القزويني صاحب التلخيص إلىٰ أن الاستعارة المكنية هي التشبيه المضمر في النهي، المدلول عليه بإثبات لازم المشبه به للمشبه، كما في المثال الذي ذكرنا آنفًا، قول الشاعر:

وإذا المنيـــــة أنشـــــبت أظفارهـــــا ألفيـــــتَ كـــــل تميمـــــةٍ لا تنفـــــعُ

وطريقة إجراء الاستعارة علىٰ هذا المذهب الثاني -مذهب القزويني- أن يُقال: شُبهت المنية بالسبُع، تشبيهًا مضمرًا في النفس بجامع القتل، ثم تُنسي التشبيه، وادعي أن المشبه من أفراد المشبه به، ثم أُثبت لازم المشبه به وهو الأظفار للمشبه علىٰ سبيل الاستعارة المكنية.

فإذن علىٰ هذا المذهب الثاني، تخرج الاستعارة عن أن تكون من أفراد المجاز اللغوي، لما؟ لأن المجاز اللغوي هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، والاستعارة المكنية علىٰ هذا المذهب هي كما ذكرنا التشبيه المضمر في النفس إلىٰ آخره، وهذا فعلٌ من أفعال المتكلم، بخلاف الاستعارة المكنية علىٰ مذهب الجمهور، فإنها من قبيل المجاز اللغوي؛ لأننا قلنا في التعريف: هي لفظ المشبه به المستعار للمشبه المرموز له بشيءٍ من لوازم إلىٰ آخره.

فإذن إطلاق لفظ الاستعارة علىٰ المكنية علىٰ رأي الخطيب، مجرد تسمية، وأما إطلاق لفظ المكنية عليها، فأمرٌ ظاهر؛ لأنه لم يُصرح فيها بالتشبيه، وإنما كنَّ عن التشبيه بذكر لازم المشبه به وإثباته للمشبه، فإذن نستخلص في الحقيقة هذا ليس خلافًا يترتب عليه عمل، أو يترتب عليه شيءٌ كبير، خاصةً بالنسبة للمبتدئين، لكن فقط من جهة تدقيق التعريفات، فمذهب الجمهور فيه أن الاستعارة كما ذكرنا لفظ المشبه به إلىٰ آخره، ومذهب القزويني

هي التشبيه المضمر في النفس المدلول عليه إلىٰ آخره، وعلىٰ مذهب القزويني صار الناظم؛ لأنه قال:

وحيثُ تشبيهٌ بِنَفسٍ أُضْمِرَا وما سِوىٰ مُشَبَّهٍ لَمْ يُذكَرا

إلىٰ آخره، فهذا علىٰ ما ذكر الشارح، الناظم صار علىٰ الأصل، والأصل عنده هو التلخيص للخطيب القزويني، نعم. ثم للمكنية قرينةٌ وهي: إثبات لازم المشبه به المحذوف للمشبه المذكور، كإثبات الأظفار للمنية في البيت الذي ذكرنا آنفًا، وكإثبات تهلل النواجذ للمنايا في البيت الثاني الذي ذكرنا، فإثبات هذه الأشياء قرينةٌ علىٰ أن في الكلام استعارةٌ مكنية، وهذا الإثبات هو الذي يُسمىٰ عندهم استعارة تخيلية، لذلك قال:

فذلكَ التشبيهُ عِنْدَ المُنْتَبِهْ

يُعْرَفُ باسْتِعارَةِ الكِنايةِ وذِكْرُ لازِمٍ بتخييليَّةِ

أي ذكر اللازم يُعرف بالاستعارة التخيلية، أما انه استعارةٌ؛ فلأن اللازم المذكور وهو الأمر اللازم الذي من خواص المشبه به، هذا الأمر استُعير بالمشبه واستُعمل معه، فإذًا هذه استعارةٌ، وأما انه استعارةٌ تخيلية؛ فلأن هذا اللازم لما نُقل واستُعمل مع المشبه، خُيِّل للسامع أن المشبه من جنس المشبه به، فلأجل ذلك جعلوها استعارةً تخيلية، وقرينة المكنية إذًا استعارةٌ تخيليةٌ دائمًا، مفهوم؟ لأنها إثبات لازم المشبه به للمشبه، وهما متلازمان، فلا يمكن أن توجد استعارة مكنية إلا وتوجد معها استعارة تخيلية؛ لأنها في ذكر اللازم، وذكر اللازم استعارةٌ تخيلية.

إذن هذا شرح قول الناظم في الاستعارة المكنية، ثم انتقل إلىٰ فصلٍ آخر في تحسين الاستعارة، فقال:

مُحَسِّنُ استعارةٍ تَدريهِ بِرَعْيِ وَجْهِ الحُسْنِ للتّشبيهِ
والبُعْدِ عَنْ رائحَةِ التّشبيهِ في لَفظٍ وليسَ الوَجهُ ألغازًا قُفِي



**لا تقعد استعارة مقبولةٌ حسنةٌ إلا إذا توفرت فيها أمور:**

**الأمر الأول: رعاية جهات حسن التشبيه**؛ أي بعبارةٍ أخرىٰ: مراعاة الأسباب التي تجعل التشبيه حسنًا؛ لأن الاستعارة مبنية علىٰ التشبيه، فإن كان التشبيه الذي بُني عليه حسنًا كانت حسنة، وإن كان التشبيه الذي بُنيت عليه قبيحًا، كانت الاستعارة قبيحة تبعًا له.

ومن جهات حسن التشبيه أشياء، وقد ذكرنا بعضها في مباحث التشبيه، منها: أن يكون وافيًا لإفادة الغرض منه، فمثلًا إن كان الغرض منه تزيين المشبه، فينبغي أن يؤتىٰ باستعارةٍ، أن يُستعار له لفظٌ يؤدي إلىٰ التزيين؛ كأن يُقال مثلًا في تشبيه وجهٍ أسود، يمكن مثلًا أن يُشبه بمـُقلة الظبي، ومقلة الظبي معروفةٌ بأنها ذات سوادٍ جميل، ثم يُستعار له لفظه، فيُقال مثلًا: (رأيتُ مُقلةَ ظبيٍ) وأنت تريد بذلك وجهًا أسود، مفهوم؟ طيب.

هنا الاستعارة حسنٌ؛ لأن التشبيه يفي بالغرض، وهو غرض التزيين، لكن لو فرضنا أنك تريد التزيين، ولكن تأتي بتشبيهٍ لا يفيد هذا الغرض؛ كأن تُشبه الوجه الأسود بالفحم مثلًا، وتستعير له لفظه، فتقول مثلًا: (رأيتُ فحمًا) وأنت تريد بذلك وجهًا أسود تريد تزينه، حينئذٍ لم تحسُن الاستعارة، لما؟ لعد حسن التشبيه، ولما لم يحسن التشبيه؟ لأنه لم يفِ بالغرض المطلوب.

ونفس الشيء لو أردنا التقبيح لا التزيين، لو أردنا تقبيح الوجه الأسود ونحو ذلك، وأيضًا من جهات حسن التشبيه أن يكون وجه الشبه غير مبتذلٍ، وذلك بأن يكون غريبًا لطيفًا، كأن يكون فيه تفصيلٌ كثير، أو أن يكون نادر الحضور في الذهن، ونحو ذلك مما سبق بيانه في بعض الأمثلة التي ذكرنا في مباحث التشبيه؛ كتشبيه الشمس بالمرآة في كف الأشل، وكتشبيه مثلًا زهرة البنفسج بأوائل النار في أطراف الكبريت، ونحو ذلك من المباحث التي ذكرنا من قبل. جيد، إذن هذه من جهات حسن التشبيه.

قلنا: رعاية جهات حسن التشبيه.

**الشيء الثاني: أن يزداد بعدها عن الحقيقة بالترشيح**، ولذلك ذكرنا أن الاستعارة المرشحة أكثر قبولًا عند البلغاء والفصحاء من الاستعارة المجردة والمطلقة علىٰ ما ذكرنا آنفًا. وثالثًا: ان لا يُشم في الاستعارة رائحة التشبيه لفظًا، بأن لا يُذكر في الكلام لفظٌ يدل علىٰ المشبه، مفهوم؟ فإذا قلت مثلًا: (أزارني بدرٌ في بيت هنا؟) هذه الاستعارة تحسُن؛ لأن ليس في العبارة لفظٌ يدل علىٰ المشبه، ليس هنالك لفظٌ يدل علىٰ المشبه، جيد.

وبخلاف قول الشاعر -لعلنا ذكرناه من قبل-:

**لا تعجبوا من بلا غلالته ... قد زر أزراره علىٰ القمر**

هذه استعارة يقول: تُشم فيها رائحة التشبيه، لما؟ لأجل ذكر لفظٍ دالٍ علىٰ المشبه وهو الضمير في أزراره، والضمير في غلالته، وهذا يتنافىٰ مع ما ترمي إليه الاستعارة، لذلك قالوا: هذه ناقصةٌ شيئًا ما في مال الحسن، ومسألةٌ أخرىٰ: ألا يكون وجه الشبه -هذا معنىٰ قول إذن نشرح كلام الناظم-، قال:

**مُحَسِّنُ اسْتعارةٍ تَدْرِيهِ ... بِرَعْيِ وَجْهِ الحُسْنِ لِلتّشبيهِ**

إذن هذا الذي ذكرنا آنفًا أن تُراعىٰ جهات حسن التشبيه، ثم قال:

**والبُعْدِ عَنْ رائحَةِ التّشبيهِ في ... لَفظٍ..................**

أي لا يُشم في الاستعارة رائحة التشبيه لفظًا، وإنما شرطوا ذلك في اللفظ؛ لأن شم رائحة التشبيه من جهة المعنىٰ لابد منه؛ لأن كل استعارةٍ عندها قرينة، والقرينة في الاستعارة هي التشبيه، هذا أصلًا تعريف الاستعارة، فإذًا لابد لنا من التشبيه، ولابد أن تُشم رائحة التشبيه في المعنىٰ، لكن المقصود هنا ألا تُشم رائحته لفظًا.

قال: (وليسَ الوَجهُ ألغازًا قُفي) معنىٰ هذا ألا يكون وجه الشبه خفيًا جدًا، بحي لا يُدرك إلا بتأملٍ ونظرٍ كبيرين، مثال ذلك: أن تستعير لفظ الأسد للرجل الأبخر، الأبخر هو الذي له رائحةٌ كريهة في فمه، ولا شك أن الأسد أبخر، معروف بهذا، لكن هذه الاستعارة وجه الشبه فيها خفي؛ لن انتقال الذهن من معنىٰ الأسد إلىٰ الرجل إنما يكون باعتبار المعنىٰ المشهور المعروف في الأسد وهو الجرأة والشجاعة.

أما معنىً آخر؛ كرائحة الفم، فهذا يحتاج إلىٰ تدبرٍ وتأملٍ، فاستعارة لفظ الأسد للأبخر حينئذٍ تكون من قبيل الألغاز والتعمية، مفهوم؟ جيد، وهنا يعني لا تعارُض بين قولنا: ألا يكون الوجه ألغازًا، وبين قولنا: ألا يكون الوجه مبتذلًا، مفهوم؟ ألا يكون وجه الشبه مبتذلًا، وأيضًا لا يكون خفيًا لدرجة الإلغاز، لا تعارض بين الأمرين، المقصود أن يكون وسطًا بين الحالتين، فلا يكون واضحًا جدًا مبتذلًا، ولا يكون خفيًا جدًا شبيهًا بالألغاز. ثم قال:

(فصل: في تركيب المجاز)

مُرَكَّبُ المجازِ ما تَحَصَّلا  في نِسبَةٍ أَوْ مِثْلِ تمثيلٍ جلا
وإنْ أتىٰ استعارةً مرَكَّبُ  فَمَثَلاً يُدعىٰ ولا يُنكَّبُ

طيب، المجاز المركب يُقسم إلىٰ قسمين: الأول: ما تحصَّل، يقول: (مُرَكَّبُ المجازِ ما تَحَصَّلا) يقصد بذلك ما تقدَّم لنا في أبواب الإسناد الخبري، والثاني: ما استُعمل فيما شُبه بمعناه الأصلي، وكان وجه الشبه هيئةً منتزعةً من متعدد، وهذا الذي يُسمىٰ استعارةً تمثيلية، لذلك قال: (ما تَحَصَّلا... في نِسبَةٍ) كما سبق، (أَوْ مِثْلِ تمثيلٍ جلا) أي ظهر كتشبيه التمثيل.

كقولك مثلًا المثال الذي ذكره الشارح، يقول: (إني أراك تقدم رجلًا وتؤخر أخرىٰ) وهذا يُستعمل في أي شيء؟ يُستعمل في شخصٍ متردد في أمره، لا يدري هل يُقدِم علىٰ فعلٍ يفعله، أو لا يُقدِم، فشُبهت هذه الصورة الإجمالية، وهي صورة تردده في الأمر، بصورة من قام يريد المشي، فمرةً يُقدِّم رجله، ومرةً أخرىٰ يؤخرها، فإذًا طرفا التشبيه والجامع الذي هو وجه الشبه، هيئةٌ منتزعة من متعدد، مفهوم؟ فإذًا هذا معنىٰ قوله:

في نِسبَةٍ أَوْ مِثْلِ تمثيلٍ جلا
وإنْ أتىٰ استعارةً مرَكَّبُ  فَمَثَلاً يُدعىٰ ولا يُنكَّبُ

هنا الذي يريد أن يقصد أن هذا الذي ذكرنا يُسمىٰ استعارةً تمثيليةً، ويُسمىٰ أيضًا مثلًا، مفهوم؟ قال الشارح: وشرط هذه التسمية: حشو الاستعمال في الاستعارة دون التشبيه،

فقول: (ولا يُنكَّبُ) أي لا يُحول اللفظ الدال على المشبه، لوجوب بقاء الاستعارة على الهيئة التي يستحقها المشبه به، والمقصود عندنا أن عندهم نظرًا في الاصطلاح المستعمل، فيُستعمل لفظ الاستعارة التمثيلية، ويُستعمل أيضًا المفعول، هذا الفصل الذي عقده في تركيب المجاز، ثم قال:

(فصل: في تغييرِ الإعراب)

ومنهُ ما إعرابُهُ تَغَيَّرا    بِحَذفِ لَفظٍ أَوْ زِيادَةٍ تُرىٰ

أي من المجاز نوعٌ آخر غير ما تقدَّم، وهو الكلمة التي تغير إعرابها إما بنقصٍ أو بزيادةٍ؛ أي إما بحذف لفظه أو زيادة لفظٍ، مثال ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١]، هذا المبحث موجود عند الأصوليين، يذكره علماء الأصول فقط، مجال الحذف، ومجال الزيادة، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١]، قالوا: الكاف زائدة؛ أي ليس مثله شيءٌ، فالحكم الأصلي في لفظة مثل، الحكم الإعرابي الأصلي لها: النصب، ليس مثلهُ شيءٌ، فتغير هذا الحكم الإعرابي بهذه الزيادة التي وقعت، وهي زيادة الكاف، تغير من النصب إلىٰ الجر، مفهوم؟ جيد.

وقد ذكروا أن هذا الاسم والحرف، حذفًا وزيادةً، فمثال حذف الاسم، قول الله تعالىٰ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]، قالوا: معناه واسأل أهل القرية؛ لنه من المعلوم أن القرية التي هي أبنيةٌ لا يقع سؤالها، وإنما السؤال يقع علىٰ الناس القاطنين بها؛ أي أهلها، إلا أن يُقال: إن القرية -لفظ القرية- مستعملٌ في ما يشمل الأبنية وسكانها، فحينئذٍ هذا شيءٌ آخر، ولا يكون من قبيل مجاز الحذف.

ومثال حذف الحرف: قوله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿تَاللهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف:٨٥] قالوا: أصلها تالله لا تفتأ تذكر يوسف علىٰ ما تقرر في علم النحو في هذا اللفظ، أنه يكون مسبوقًا بنفي (لا تفتأ، ما تفتأُ) إلىٰ آخره، وأما في الزيادة -زيادة الاسم- قالوا مثاله قوله تعالىٰ: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ [غافر:٤٦] علىٰ بعض التفاسير المقصود فرعون نفسه، والمقصود فرعون نفسه، فيكون هذا من قبيل مجاز الزيادة.

وأما زيادة الحرف، فالمثال الذي ذكرناه من قبل، وهو قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١]، فالكاف هنا زائدة، جيد، هذا الفصل المعقود لتغيير الإعراب، ثم ننتقل إلىٰ الباب الثالث وهو: الكناية، قال:

لفظٌ به لازمُ معناهُ قُصِدْ ... مَعَ جَوازِ قَصدِهِ مَعْهُ يَرِدْ
إلىٰ اختصاصِ الوَصْفِ بالموصوفِ ... كـ "الخيرُ في العزلةِ يا ذا الصّوفي"

إلىٰ آخره، الكناية ما تعريفها؟ الكناية في اللغة هي أن تقول الشيء، وتقصد غيره، فتقول مثلًا: (كنيت بكذا عن كذا)؛ أي لم أُصرِّح به، فالكناية ضد التصريح، وأما تعريفها في الاصطلاح -في اصطلاح البيانين-: فهي لفظٌ أُطلق، وأُريد به لازم معناه الحقيقي؛ لقرينةٍ لا تمنع من إرادة هذا المعنىٰ مع المعنىٰ المراد، -أُعيد التعريف- لفظٌ أُطلق، وأُريد به لازم معناه الحقيقي؛ لقرينةٍ لا تمنع من إرادة هذا المعنىٰ مع المعنىٰ المراد.

فقولنا في التعريف: (اللفظ أو لفظٌ) أخرجنا بذلك ما ليس لفظًا، هذا واضح، وقولنا: (وأُريد به لازم معناه الحقيقي) أخرجنا بذلك اللفظ الذي أُريد به المعنىٰ الحقيقي نفسه لا لازمه، هذا ليس من الكناية في شيء، وخرج بقولنا -هذا المحترز الثالث والقيد الثالث وهو مهمٌ جدًا-: وخرج بقولنا: (لقرينةٍ لا تمنع من إرادة هذا المعنىٰ مع المعنىٰ المراد) خرج بذلك المجاز، لما؟ لأن المجاز لابد فيه من قرينةٍ تمنع من إرادة المعنىٰ الحقيقي مع المعنىٰ المجازي.

فإذن حين نقول مثلًا: (كلمتُ أسدًا) هنا نقول: هذا مجاز عن رجلٌ شجاعٍ ذي جرأةٍ، ونقول: القرينةُ هي مثلًا لفظ كلمت؛ لأن الأصل أن السباع المفترسة لا تُكلَّم، طيب، هذه القرينة نقول: إنها تمنع من إرادة المعنىٰ الحقيقي الذي هو الحيوان المفترس، تمنع من ذلك، فلا يمكن أن يُراد هذا المعنىٰ الحقيقي، بخلاف الكناية، فإنها كما سيأتي في الأمثلة لا يمتنع إرادة المعنىٰ الحقيقي مع المعنىٰ المراد، يعني لا يمتنع أن يُراد المعنيان معًا.

وبذلك تعلم أن الكناية كالواسطة بين الحقيقة والمجاز، فهي ليست حقيقةً؛ لأن اللفظ

لم يُرد به معناه الحقيقي، وإنما أُريد لازمه، وهي ليست بمجاز؛ لأن المجاز كما ذكرنا يمتنع فيه إرادة المعنىٰ الحقيقي، أما الكناية فلا يمتنع ذلك.

مثال الكناية، قولهم: (فلان طويل النجاد) النجاد هو حمائل السيف التي توضع علىٰ العاتق، حمائل السيف، طيب إذا كانت حمائل سيفك طويلةً، فهذا يستلزم أن تكون قامتك طويلةً، مفهوم؟ فإذًا قولنا: (فلانٌ طويلُ النجادِ) المعنىٰ الحقيقي للفظ هو أن النجاد طويل؛ يعني حمائل السيف طويلة، ولكن ليس هذا المراد، وإنما المعنىٰ المراد لازمه وهو طول القامة؛ لأنه يلزم في العادة من طول النِجد طول القامة، طيب.

**سؤال: هل يمتنع ان يُراد المعنى الحقيقي؟**

لا يُمتنع؛ لأنه يصح مع هذا إرادة المعنىٰ الحقيقي أيضًا، فيصح أن يُقال بعد أن نسمع هذه الكناية، يصح أن نفهم من ذلك إرادة معنيين: طول القامة، وطول النِجاد، أو كقولك مثلًا: (زيدٌ نظيفُ اليد)، وتقصد بذلك النزاهة وعدم الوقوع في الغش ونحو ذلك، هذه الكناية، هذا المعنىٰ المراد وهو اللازم، لكن لا يمتنع إرادة المعنىٰ الأصلي، فهو نظيف اليد أيضًا بالمعنىٰ الحقيقي، ونظيف اليد بمعنىٰ النزاهة.

أو كقولهم -وهذا مما كان تُمدح به النسوة في القديم- يقولون: (فلانة نؤوم الضحىٰ)؛ أي تناوم في الضحىٰ كثيرًا؛ لأن نؤوم هذه صيغة مبالغة (فعول)، فهذا في الحقيقة كنايةٌ عن كونها مطرفةً لها من يخدمها، ويقوم بشؤونها، والمعنىٰ الحقيقي أنها تنام في الضحىٰ، أو تنام إلىٰ الضحىٰ، وهذا ليس المراد كونها تنام إلىٰ الضحىٰ، لكن المراد أنها لا تحتاج إلىٰ النهوض من نومها للقيام بشؤونها؛ لأن عندها من يقوم بشؤونها، هي امرأةٌ مطرفة، لكن لا يمتنع إرادة المعنىٰ الحقيقي، فإذًا هذه أيضًا كناية، وهذه الأمثلة نكون قد فهمنا إن شاء الله -تبارك وتعالىٰ- معنىٰ الكناية.

بقي لنا أن هذه الكناية تنقسم إلىٰ أقسام، وذلك باعتبار ما يُكنَّىٰ عنه تنقسم إلىٰ ثلاثة أقسام: كنايةٌ يُطلب بها صفةٌ، وكنايةٌ يُطلب بها موصوفٌ، وكنايةٌ يُطلب بها نسبةٌ بين صفةٍ وموصوف، أو نسبة صفةٍ إلىٰ موصوف، وليس هذا ترتيب الناظم، فإن الناظم بدأ بالثالثة؛

لأنه قال: (مَعَ جَوازِ قَصدِهِ مَعْهُ يَرِدْ... إلىٰ اختصاصِ الوَصْفِ بالموصوفِ) (اختصاصِ الوَصْفِ بالموصوفِ) هذا هو الذي عبرنا عنه بالكناية التي يُطلب بها نسبة صفةٍ إلىٰ موصوف، ثم قال: (ونَفسِ موصوفٍ ووَصْفٍ) كناية يُطلب بها موصوف، وكناية يُطلب بها صفة.

القسم الأول بترتيب الناظم، هو كما ذكرنا: الكناية التي يُطلب بها نسبة صفةٍ إلىٰ موصوف، ضابطها أن يُصرَّح بالموصوف، وبالصفةَ، ولا يُصرَّح بالنسبة بينهما، ولكن يُذكر مكان هذه النسبة، نسبةٌ أخرىٰ تستلزمها، مثال ذلك أن تقول: (المجدُ بين بُردي زيدٌ) كنايةٌ هذا كنايةٌ عن إثبات المجد لزيد، فصرحنا هنا بالموصوف، وهو زيد، وصرحنا بالصفة وهي المجد، ولم نُصرِّح بنسبة الصفة إلىٰ الموصوف، وإنما ذكرنا مكانها نسبة المجد إلىٰ بُردين، ونسبة المجد إلىٰ بردين هذه النسبة تستلزم نسبة المجد إليه من حيث وجوده بين بُرديه، مفهوم؟ فهذه نسبةٌ تستلزم نسبةً أخرىٰ.

وكقول الشاعر:

إِنَّ السَّماحَةَ وَالمُروءَةَ وَالنَّدىٰ ... في قُبَّةٍ ضُرِبَت عَلىٰ ابنِ الحَشرَجِ

لم يُثبت هذه السماحة والمرؤة والندىٰ لهذا الشخص مباشرةً، وإنما أثبت ذلك للقبة المضروبة عليه، نفس المثال يُفهم كما فهمنا المثال الذي قبله، جيد.

أما الكناية التي يُطلب بها الموصوف، فضابطها أن يُصرح بالصفة، وأن يُصرح بالنسبة، ولا يُصرَّح بالموصوف الذي يُطلب النسبة إليه، ولكن يُذكر مكانه صفةٌ أو مجموع صفاتٍ تختص به، كقول القائل مثلًا: (فلان صفا لي مجمعُ لُبِهِ) وتقصد بذلك قلبه، فصرَّح في هذه الكناية بالصفة، وهي مجمع اللُب، وصرَّح بالنسبة وهو قوله: صفا لي، وهذه إسناد الصفاء إليها، ولم يُصرِّح بالموصوف الذي طُلب نسبة الصفاء إليه، وهو القلب، ولكن ذُكر مكانه وصفٌ خاصٌ به، وهو كونه مجمع اللُب، مفهوم؟ مجمع اللب أي مجمع العقل، مجمع التفكير، فهذا القسم الثاني.

وأما القسم الثالث، فهو الكناية التي يُطلب بها صفةٌ، وضابطها: أن يُصرح بالموصوف، وان يُصرح بالنسبة إليه، ولا يُصرَّح بالصفة المطلوب نسبتها وإثباتها، ولكن يُذكر مكانها صفة تستلزمها؛ كقولنا مثلًا: (زيدٌ طويل النجاد) كنايةً عن طول قامته، فقد صرحنا بالموصوف وهو زيد، وصرحنا بالنسبة وهي إسناد طول النجاد إليه، ولم نُصرح بالصفة المطلوب نسبتها وهي طول القامة، ولكن ذكرنا مكانها صفةً أخرىٰ تستلزمها، وهي طول النجاد، وكالمثال الآخر الذي ذكرنا وهو: (فلانة نؤوم الضحىٰ)، ونحو ذلك. جيد.

وقد تكون الكناية قريبةً، وقد تكون بعيدةً، وقد تكون واضحةً، وقد تكون خفيةً، لكن لا نريد أن نخوض في هذه التفصيلات؛ كقولهم مثلًا: (فلان جبان الكلب، ومهزول الفصيل) هذا قد شرحناه من قبل، فعلىٰ كل حال لا نُطيل بذكر هذه الأقسام.

ثم انتقل إلىٰ ذكر الغرض؛ أي ما الغرض الذي من أجله تُذكر هذه الكناية؟ قال:

**.......................والغَــــرَضْ إيضــاحِ اختصــارٍ اوْ صَــوْنٍ عَــرَضْ**

**أوِ انتفــــاءِ اللّفــــظِ لاســـــتهجانِ ونَحْـــــوِهِ كـــــاللّمسِ والإتيـــــانِ**

إذن الغرض من الكناية: إما الإيضاح، الإيضاح الفكرة، وبيانها، كقولنا: (طويلُ النجادِ) تريد بذلك طول القامة، هذا لأجل الإيضاح فقط، أو الاختصار؛ كقولك: (زيدٌ مهزول الفصيل)، وتقصد بذلك أن زيدًا كريمٌ يُكرم ضيوفه بكثرةِ نحر النوق، ونحره لهذه الأمهات -لهذه النوق- تجعل كل فصيلٍ عنده -وهو ابن الناقة- تجعل كل فصيلٍ عنده مهزولًا؛ لأنه لا يأخذ حقه من رعاية أمه، ورضاعه من أمه، ونحو ذلك، فلأجل اختصار هذا المعنىٰ الطويل، يؤتىٰ بهذه الكناية، فإذًا الغرض منها الاختصار.

قال: (اوْ صَوْنٍ عَرَضْ) تقصد بذلك الستر؛ كقولك مثلًا: (الأهل) أو (أهل الدار) تقصد بذلك الزوجة، سترًا عليها، وصيانةً لها من الكلام، ومن الابتذال في الألفاظ وفي الكلام، تستعمل هذه الكناية، تقول: (الأهل) أو (أهل الدار) نعم.

قال: (أوِ انتفاءِ اللّفظِ لاستهجانِ ونَحْوِهِ) المقصود بذلك انتقاء اللفظ؛ أي اختيار

الفصحاء المرجوع إلىٰ فصاحتهم لهذا اللفظ؛ لأجل استهجانهم للشيء الذي يُكنىٰ عنه؛ كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنّ﴾ [البقرة:١٨٧]، فكنىٰ بالمباشرة عن الوطء، أو استعمال لفظ اللمس، مثلًا فلان يلس زوجته أو نحو ذلك، أو الإتيان (فلان يأتي زوجته) هذا كله كنايةٌ عن الوطء، فالاستهجان اللفظ الأصلي تُذكر هذه الكنايات، وهذا نحن فيه تابعون للفصحاء، الفصحاء، وأهل البلاغة، وأهل اللغة اختاروا هذه الألفاظ؛ لاستهجانهم الألفاظ الأخرىٰ، فتبعناهم علىٰ ذلك.

ثم فصلٌ أخيرٌ في مراتب المجاز والكُنىٰ، قال:

ثـمَّ المجـازُ والكُنىٰ أبْلَـغُ مِـنْ ... تَصْـريحٍ اوْ حقيقـةٍ كَـذا زُكِـنْ

في الفَـنِّ تَقـديمُ اسـتعارةٍ علـىٰ ... تشـبيهٍ ايضًـا باتفـاقِ العُقَـلا

زُكن: أي عُلِم، كذا عُلِمَ، هذا الفصل الصغير معقودٌ للمقارنة بين هذه الأنواع، فاتفق علماء البيان علىٰ أن المجاز أبلغ من الحقيقة، أبلغ بمعنىٰ أفضل في الحُسن وفي القبول، وعلىٰ أن الكناية أبلغ من التصريح، وعلىٰ أن الاستعارة أبلغ من التشبيه، هذا ما ذكره الناظم، قال:

ثـمَّ المجـازُ والكُنىٰ أبْلَـغُ مِـنْ ... تَصْـريحٍ اوْ حقيقـةٍ

علىٰ سبيل اللف والنشر غير المرتب، يعني المجاز أبلغ من الحقيقة، والكُنىٰ أبلغ من التصريح.

................................ ... ...........كَـذَا زُكِـنْ

في الفَـنِّ تَقـديمُ اسـتعارةٍ علـىٰ ... تشـبيهٍ

أما وجه أبلغية المجاز والكناية، فلأن الانتقال فيهما من الملزوم إلىٰ اللازم، فلأجل ذلك بمعنىٰ الانتقال يكون من الملزوم إلىٰ اللازم، فهما كالدعوىٰ ببينة، طيب مثال، تقول مثلًا: (رأيتُ رجلًا مقدامًا علىٰ المنبر) هذه دعوىٰ، قام عليها دليلها، وهي إثبات معنىٰ الأسد له، إذا يلزم من كونه أسدًا أن يكون مقدامًا، وأن يكون شجاعًا.

وأيضًا حين تقول في الكناية: (زيدٌ طويل النِجاد) فأنت تريد أن تقول: زيدٌ طويل القامة، وهذه أيضًا دعوىٰ، والدليل الذي قام عليها: اتصافه بطول النِجاد، فإذًا لو عكست، لو استعملت الحقيقة بدل المجاز، فقلت: (رأيتُ رجلًا شجاعًا علىٰ المنبر) هذه دعوىٰ، كأن سائل يقول: ما دليلك علىٰ أنه رجلٌ شجاع؟ تحتاج إلىٰ دليل، أما لو قلت كما سبق: (رأيتُ أسدًا علىٰ المنبر) فأنت ذكرت ما تريد، المعنىٰ الذي تريده، واستدللت علىٰ كونه شجاعًا بكونه يُشبه الأسد، ونفس الشيء في (محمد طويل النجاد) أو (زيدٌ طويل النِجاد) كناية نفس الشيء.

لكن لو قلت: (زيدٌ طويل القامةِ) هذه الدعوىٰ تحتاج إلىٰ دليل، قالوا: لأجل ذلك فإن المجاز أبلغ من الحقيقة، والكناية أبلغ من التصريح، وأما تقديم الاستعارة علىٰ التشبيه، فظاهر أيضًا؛ لن الاستعارة كما ذكرنا تُبنىٰ علىٰ دعوىٰ اتحاد المشبه مع المشبه به، فهي نوعٌ من المجاز، أما التشبيه فهو نوعٌ من الحقيقة، وقد سبق أن المجاز أبلغ من الحقيقة، فتكون الاستعارة أبلغ من التشبيه؛ لأن الاستعارة نوعٌ من المجاز، والتشبيه نوعٌ من الحقيقة علىٰ الراجح من كلام البيانين.

وقد ذكر العلماء -علماء البيان- شيئًا آخر لم يذكره الناظم، فذكروا أن الاستعارة أبلغ من المجاز المرسل، وأبلغ من الكناية، ووجه كونها أبلغ من المجاز المرسل، ما فيها من دعوىٰ الاتحاد في اللفظ والمعنىٰ، في اللفظ؛ لأن يُطلق فيها لفظ المشبه به علىٰ المشبه، وفي المعنىٰ؛ لأن المشبه تُدخله في جنس المشبه به، وتعتبره فردٌ من أفراده، بخلاف المجاز المرسل، فإن دعوىٰ الاتحاد فيه في اللفظ فقط لا في المعنىٰ.

وأما وجه كون الاستعارة أبلغ من الكناية؛ فلأن في الاستعارة جمعًا بين الكناية والاستعارة، من حيث أن فيها انتقالًا من الملزوم إلىٰ اللازم، مفهوم؟ ومن حيث أن فيها استعمال اللفظ في غير المعنىٰ الموضوع له بعلاقة المشابهة، وأيضًا يمكن أن نقارن بين الاستعارة والكناية من جهةٍ أخرىٰ، وهي أن الاستعارة متفقٌ علىٰ كونها مجازًا، وأما الكناية فبعضهم يقول: هي مجاز، وبعضهم يقول: ليست مجازًا.



وقد ذكرنا أن المجاز أبلغ من الحقيقة، فيلزم من هذا أن ما هو مجازٌ قطعًا أبلغ مما هو مختلفٌ في كونه مجازًا، والله أعلم، وعلىٰ كل حال الناظم اكتفىٰ بالأمور الواضحة، فاكتفىٰ بالمقارنة بين المجاز والحقيقة، وبين الكناية والتصريح، وبين الاستعارة والتشبيه، وهذه الثلاثة، هذه المقارنات الثلاثة واضحةٌ ظاهرة، وبهذا نكون قد انتهينا من علم البيان، وهو العلم الثاني من علوم البلاغة الثلاثة.

ونشرع إن شاء الله -تبارك وتعالىٰ- في الدرس المقبل في العلم الثالث، وهو العلم الأخير، وهو علم البديع، وهو في نظري أسهل من العلمين الأولين، وأيضًا أوثق بالمشتهرين بالأدب علىٰ وجه الخصوص، وفيه جمالٌ وذوقٌ وحسنٌ إن شاء الله تعالىٰ يروق للمتتبعين من المعتنين بعلوم اللغة، وعلوم الأدب وغيرها، وإن شاء الله -تبارك وتعالىٰ- في الدرس المقبل نشرع فيه، أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم، والحمد لله رب العالمين.





## الدرس الرابع والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضل له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد...

إن أصدق الحديث كلامُ الله تبارك وتعالىٰ، وخير الهدىٰ هدىٰ محمدٍ ﷺ، وشر الأمور مُحدثاتها، وكل مُحدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار، اللهم أجرنا من النار بمنك وكرمك يا أرحم الراحمين.

درسنا اليوم هو الدرس الرابع والعشرون من سلسلةِ شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون في علوم البلاغة الثلاثة، وقد انتهينا والحمد لله علىٰ نعمه من علمي المعاني والبيان، ونشرعُ اليوم إن شاء الله تعالىٰ في العلم الثالث الذي هو البديع، نقرأُ أولًا كلام الناظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ثم نشرحُ بما تيسر، يقول الناظم:

**الفنُ الثالثُ علمُ البديع:**

عِلْمٌ بِهِ وجوهُ تَحسينِ الكلامْ ... تُعْرَفُ بَعْدَ رَعْيِ سابِقِ المرامْ

ثمَّ وجوهُ حُسنِهِ ضَرْبانِ ... بِحَسَبِ الألفاظِ والمعاني

**الضربُ الأول المعنوي:**

وَعُدَّ مِنْ ألقابِهِ المطابقةْ ... تشابُهُ الأطرافِ والموافَقَةْ

والعكسُ والتسهيمُ والمشاكلةْ ... تزاوُجٌ رجوعٌ او مقابلةْ

تورِيَــةٌ تُــدعىٰ بإيهــامٍ لِمـا ... أُريــدَ معنــاهُ البعيــدُ مِنْهُمـا
ورُشِّــحَتْ بمــا يلائــمُ القريــبْ ... وجُــرِّدَتْ بِفَقْــدِهِ فَكُــنْ مُنيـبْ
جمــعٌ وتفريــقٌ وتقســيمٌ ومَــعْ ... كليهمــا أَوْ واحِــدٍ جمــعٌ يَقَــعْ
واللّــفُ والنّشــرُ والاســتخدامُ ... أيضــًا وتجريــدٌ لــهُ أقســامُ
ثــمّ المبالَغَــةُ وصْــفٌ يُــدّعىٰ ... بُلوغُــهُ قَــدْراً يُــرىٰ ممتَنِعـا
أَوْ نائيــًا وَهْــوَ علــىٰ أَنْحــاءِ ... تبليــغِ اغــراقِ غُلُــوٍّ جــاءِ
مقبــولاً او مــردوداً التّفريــعُ ... وحُسْــنُ تعليــلٍ لَــهُ تنْويــعُ
وقــد أتــوا في المــذهبِ الكلامــي ... بحُجَــجٍ كَمَهْيَــعِ الكــلامِ
وأكّــدوا مَــدْحًا بِشِــبْهِ الــذّمِّ ... كــالعَكْسِ والإدمــاجِ مِــنْ ذا العِلْـمِ
وجــاء الاســتتباعُ والتوجيــهُ مــا ... يَحْتَمِــلُ الــوجْهينِ عِنْــدَ العُلَمـا
وَمِنــهُ قَصْــدُ الجِــدِّ بــالهَزْلِ كَمـا ... يُثْنَــىٰ علــىٰ الفخــورِ ضِــدَّ مــا اعْتَمـىٰ
وَسَــوْقُ معلــومٍ مســاقَ مــا جهــلْ ... لنكتــةٍ تجاهُــلٍ عــنهمْ نُقِــلْ
والقــولُ بالموجِــبِ قُــلْ ضــربانِ ... كلاهُمــا في الفَــنِّ معلومــانِ
والاطّــرادُ العطــفُ بالآبــاءِ ... للشــخصِ مطلقــًا علــىٰ الــولاءِ

أولًا علمُ البديع سبق أن ذكرنا في أوائل ما ذكرناه عن علم البلاغة أن هذا العلمَ أولُ من كتب فيه الخليفةُ العباسي المقتول عبد الله بن المعتز، وكان شاعرًا أديبًا، وقد توفي سنة ستٍ وتسعين ومائتين من هجرة المصطفىٰ ﷺ، ولا يعنىٰ أنه أولُ من أتىٰ بشيء من البديعِ في شعره وأدبه، فقد كان الشعراء قبله يأتون بأنواعٍ من البديع؛ منهم أبو تمام، وقد اشتهر بذلك اشتهارًا معروفًا في كتب الأدب، ومنهم بشار بن بُردٍ، ومسلمُ بن الوليد صريع الغواني، وأمثال هؤلاء، لكن إنما نقول إن ابن المعتز جمع من أنواع البديع سبعة عشر نوعًا، وصنفها في كتاب لعله يكون أولَ كتابٍ مصنفٍ في هذا العلم.

وقد جاء معاصره قدامة بن جعفر، فجمع من أنواعِ البديع عشرين نوعًا اتفق مع ابن

المعتز علىٰ سبعةٍ منها، وسلم له ثلاثة عشر نوعًا أضيفت إلىٰ السبعة عشر، تتلخص من المجموع ثلاثون نوعًا، ثم جاء آخرون بعد هذين الرائدين؛ كأبي هلالٍ العسكري صاحب الصناعتين، وابن رشيقٍ القيرواني صاحب العمدة، وكل هؤلاء يذكرون ألوانًا وأنواعًا من البديع.

كل واحدٍ يأتي فيزيد نوعًا من البديعِ إما أن يكون هذا النوع موجودًا في أشعار العرب، لكن أرسله من جمع الأنواع قبله، وإما أن يكون نوعًا مستحدثًا، وتبارىٰ المتأخرون في هذا المجال كثيرًا، أي تباروا في مجال استحداث أنواعٍ جديدةٍ من البديع، ولعل مرحلةً فاصلةً في هذا العلم هي مرحلةُ صفي الدين الحِلي الشاعر المشهور الذي توفي سنة خمسين وسبعمائة، أظنها هكذا، نعم، أظنه توفي سنة خمسين وسبعمائة.

فإضافة الحلي أنه نظم قصيدةً في مدح النبي ﷺ، وجمع فيها أنواعًا من البديع بحيث يذكرُ تقريبًا في كل بيتٍ اسمَ نوعٍ من أنواع البديع، ويذكرُ يعني يذكر نوع من أنواع البديع ويذكر اسمه بجانب كل بيتٍ من هذه الأبيات، فاشتهرت هذه القصيدةُ بالبديعية، ببديعة صفي الدين الحِلي.

ثم جاء آخرون بعد صفي الدين الحُلي، فوجدوا في هذه الطريقة سبيلًا لاحدًا، فصاروا ينظمون هذه البديعيات، والغالب أنها تكونُ في مدح النبي ﷺ، وتكونُ قصائد يُذكر فيها أكبرُ عددٌ ممكن من أنواع البديع، يلتزمون مثلًا أن تكونَ، أن يكون كل بيتٍ فيه نوعٍ من أنواع البديع، أو شيءٍ من هذا.

المقصود تكاثرت هذه البديعيات كثرةً بالغة، وأولع المتأخرون بهذا الفن كثيرًا، هنا إذًا هذا تاريخٌ مختصرٌ جدًا لعلم البديع، لكن لابد أن نذكر شيئًا مهمًا، وهو أن البديع كأنه زائلٌ علىٰ علمي البلاغة الأصليين اللذين هما المعاني والبيان، ولذلك يؤخر في بحثه ودراسته.

فإن المعاني والبيان هما الأصل، والبديعُ يأتي بعدهما، فعلمُ المعاني، وعلمُ البيان

كلاهما يبحثُ في المعنىٰ المراد، إنما الفرقُ بينهما علىٰ ما ذكرنا في تعريفهما أن علم المعاني يبحثُ في هذا المعنىٰ المرادِ من جهةِ مطابقته لمقتضىٰ الحال، وعلمُ البيان يبحثُ في هذا المعنىٰ من جهةِ تأديته بطرقٍ مختلفةٍ في الوضوح كما عرفناه آنفًا.

أما علمُ البديع فليس كذلك، وإنما هو يبحثُ في المعنىٰ واللفظِ من حيث التزيينُ فقط، فإذًا ليس مبحثُ علم البديع في صلبُ المعنىٰ، وإنما هو في تزيين المعنىٰ، وإلباسه ثوبًا من الجمال، والحسن، لكن لا شك أن هذا الجمالَ والحسنَ المقصودين في علمِ البديع لا يتمان، ولا يُقبلان إلا بعد توفر الشرطين الواردين في علم المعاني وعلم البيان.

بمعنىٰ لابد أن يكونَ الكلامُ أصلًا مطابقًا لمقتضىٰ الحال، ولابد أن يكون واضح الدلالةِ علىٰ المعنىٰ المراد، ثم بعد ذلك نبحثُ عن تزيينه بنوعٍ من أنواع علم البديع، فالذي يبحثُ عن التزيين قبل تصحيح المعنىٰ لا شك أن ذلك لا يكون مقبولًا منه، كذاك الذي يقومُ بطلاء بيته والبيتُ لم يكتمل بناؤه بعدُ، لا شك أن هذا خطأ.

إذًا هذه العلاقةُ بين علمِ البديعِ، وعلمي المعاني والبيان، أما تعريفه فالناظم رحمه الله تعالىٰ يقول:

عِلْمٌ بِهِ وجوهُ تَحسينِ الكلامْ  تُعْرَفُ بَعْدَ رَعْيِ سابِقِ المرامْ

علمٌ هذا خبرٌ لمبتدأٍ محذوف تقديره البديعُ علمٌ، أو علمُ البديع علمٌ، أو هو علمٌ به وجوه تحسين الكلامِ تُعرف، أو يُعرف، تعرف بعد رأس سابق المرام، المقصودُ برأي سابق المرام مراعاةُ ما ذُكر في علمي المعاني والبيان، أي مراعاةُ مطابقة مقتضىٰ الحال، ومراعاةُ اتضاح الدلالة، وضوح الدلالة علىٰ المعنىٰ المراد.

إذًا يمكن أن نعرف علم البديع بأنه علمٌ يُعرف به وجوه تحسين الكلامِ بعد رعاية المطابقة لمقتضىٰ الحال، ووضوح الدلالة علىٰ المعنىٰ المراد، ثم بعد ذلك ينبغي أن نعلم أن وجوه التحسين هذه تنقسمُ إلىٰ قسمين؛ لأنها إما معنويةٌ، وإما لفظية.

فالمعنويةُ هي التي ترجعُ إلىٰ المعنىٰ أصالةٌ، واللفظيةُ هي التي ترجعُ إلىٰ تحسين اللفظ

أصالةٌ، فهذا معنىٰ قول الناظم:

ثـمَّ وجـوهُ حُسـنِهِ ضَـرْبانِ     بِحَسَـبِ الألفـاظِ والمعـاني

أي وجوه التحسين إما معنويةٌ، وإما لفظية، ولذلك سيعقد فصلًا في الضرب الأول المعنوي، وفصلًا آخر في الضرب الثاني اللفظي، ينبغي أن يُعلم أن هذه المحسنات التي تُسمىٰ محسناتٍ بديعية، وهي وجوه تحسين الكلام، هذه المحسناتُ لا ينبغي الإكثارُ منها، ولا ينبغي الاسترسال فيها حتىٰ تغطي علىٰ أصلِ ما عُقد الكلامُ لأجله من المعنىٰ، فإن المتأخرين كما ذكرتُ آنفًا صار لهم بعلم البديع ولعٌ شديد، فصاروا يأتون بالكلامِ لأجل البديعِ، لأجل إيراد تلك النكتة البديعية، وذلك المحسن البديعي الرائق، ولا يهمهم قبل ذلك، ولا بعده أن يكون الكلامُ مطابقًا لمقتضىٰ الحالِ، أو أن يكون الكلامُ واضح الدلالة علىٰ المعنىٰ المراد، حتىٰ صار كلامُ المتأخرين بعيدًا جدًا عن ضروب الفصاحة التي عُرف بها المتقدمون من العرب الأقحاح.

نبدأ إذًا بالمبحثِ الأول، وهو المعنوي، بمعنىٰ وجوب تحسين، أو المحسنات المعنوية، وجوب تحسين الكلام من النوع المعنوي، قال الناظم:

وَعُـدَّ مِـنْ ألقابِـهِ المطابقـةْ     تشـابُهُ الأطـرافِ والموافَقَـةْ

**هنا ذكر الناظمُ ألقابًا ثلاثة، هي: المطابقةُ، وتشابه الأطراف، والموافقة.**

فأما المطابقةُ فهي أن يجمع في كلامٍ واحدٍ بين معنىً، ومقابله أو ضده، وتُسمىٰ أيضًا الطباق، فمن ذلك أن يكون هذان اللفظان اثنين، كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا وَهُمۡ رُقُودٞ﴾ [الكهف: ١٨]، فالأيقاظُ والرقود بينهما مطابقة؛ لأن اليقظةَ ضد الرقود، وكلاهما اسمٌ، وهذان اسمان بينهما مطابقة.

وقد يكونان فعلين، كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحۡيَىٰ﴾ [طه: ٧٤]، يموتُ ويحيي متقابلانِ فبينهما طباق، وهما معًا فعلٌ، وقد يكونُ هذان اللفظان حرفين كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فالمقابلةُ هنا بين

اللامِ وعلىٰ؛ لها عليها، وهنا مطابقة؛ لأن الأصلَ في المعنىٰ المراد من اللام جلبُ المنفعة، والمرادُ، المعنىٰ المرادُ من علىٰ هنا معنىٰ المبرة، لها ما كسبت من شيءٍ نافعٍ حسنٍ، وعليها ما اكتسبت من ضد ذلك.

إذًا هذا، هذه أمثلةٌ ثلاثة لورود اللفظين اسمين، وفعلين، وحرفين، وقد يُخلط بين هذه الأنواع، بحيث يكونُ اللفظان من نوعين مختلفين، وكذلك كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، هنا مرةٌ أخرىٰ المقابلةُ بين الموت والحياة، ولكن اللفظُ الأولُ اسمٌ وهو لفظ ميتًا، واللفظ الثاني فعلٌ، وهو لفظُ فأحييناه، أحيننا، أحيا.

فإذًا مقابلةٌ بين اسمٍ وفعلٍ، وبينهما تقابلٌ وتضادٌ في المعنىٰ، وأيضًا يذكرُ أهل البديع أن هذين المعنيين المتقابلين قد يكونان متفقين من جهة الإثبات والنفي، وقد يختلفان بأن يكون أحدهما مثبتًا والآخر منفيًا، مثالُ ذلك قول الله سبحانه وتعالىٰ، أي مثالُ ما جاء فيه الاختلاف، وإلا فما جاء فيه التوافق، كل الأمثلة التي ذكرتها آنفًا، لكن مثال ما ورد فيه الاختلاف قول الله عز وجل: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الروم: ٦، ٧].

والجمعُ هنا بين لفظِ لا يعلم، وله يعلم فيه مطابقة؛ لأن هذين المعنيين متقابلان من جهة الإيجاب والسلب، من جهة الإثبات والنفي، وكقوله تعالىٰ أيضًا: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ [البقرة: ١٥٠]، فلا تخشوا، واخشوا، هنا تقابلٌ أيضًا بين مثبتٌ ومنفي، وهذا يسمىٰ طباق السلب، فيمكن إذًا لمن يريد ذكر اصطلاح خاصٍ بهذا أن يقول: النوع الأول الذي فيه التوافق يسمىٰ طباق الإيجاب، والنوع الثاني الذي فيه اختلافٌ يسمىٰ طباق السلب.

إذًا المطابق، قال: تشابهُ الأطرافِ، تشابه الأطراف هذا يسميه بعضُ العلماء الآخرون التناسب، وهو أن يختم الكلامُ بما يناسب أوله في المعنىٰ، هو أن يُختم الكلام بما يناسبُ أوله في المعنىٰ، وقد يكونُ التناسبُ ظاهرًا، وقد يكونُ فيه نوع خفاء، فمثالُ الظاهر قول الله

سبحانه وتعالىٰ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، قالوا: إن اسم اللطيف مناسبٌ للمعنىٰ الأول، هو قوله تعالىٰ: لا تدركه الأبصار، واسمُ الخبير مناسبٌ للمعنىٰ الثاني الذي هو وهو يدرك الأبصار، هكذا قاله الله تعالىٰ.

ومثالُ ما فيه نوعُ خفاءٍ قول الله تعالىٰ علىٰ لسان عيسىٰ عليه السلام: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]، فالمتسرع قد يقول: المناسب أن يقول وإن تغفر لهم، فإنك أنت الغفور الرحيم، لكن من تأمل وتدبر وجد أن هنالك مناسبةً ظاهرةً بين العزيز الحكيم، وبين المغفرة، وبيانُ ذلك أن الذي يمكنه كما يقولون، الذي يمكنه أن يغفر بمن استحق العذاب إنما هو من لا ينازع في حكمه ولا في عزه سبحانه وتعالىٰ.

فإذًا هذا وجه المناسبة، ولا شك أن فيه نوعًا من الخفاء، ويحتاجُ إلىٰ شيءٍ من التدبر، ثم اللقبُ الثالث الموافقة، ولها أسماء، فبعضهم يسميها التناسب، أو التوافق، أو مراعاة النظير، ويسميها ابن القيم رحمه الله تعالى المؤاخاة، المؤاخاة، فهذه المؤاخاة هي أن يجمع الناظم، أو الناثر أمرًا ولا يناسبه، لا مع ذكر التضاد، وإلا صار من قبيل المطابقة.

فإما أن يجمع الناظم أو الناثر، أن يجمع المتكلم أمرًا مع مناسبه، لكن لا مع ذكر التضاد؛ لأنه وجد مع التضاد فإن ذلك يكون مطابقةً، فنحن نحترز هنا عن المطابقة بقولنا: لا مع ذكر التضاد، وسواءٌ كانت هذه المناسبة لفظًا لمعنىً، أو كانت لفظًا للفظٍ، أو كانت معنىً لمعنىً، المقصود أن يجمع شيء إلىٰ ما يناسبه، من أحد وجوه المناسبة.

هي أنواع يعني المؤاخاة أنواع، لكن العلماء يقولون تكون في اللفظ، تكون المؤاخاة، أو الموافقة، تكون في اللفظ، وتكون في المعنىٰ، مفهوم؟ يذكرون مثلًا قول في باب المؤاخاة اللفظية، المؤاخاة اللفظية يقصدون بها مراعاة الأحكام اللفظية؛ كالإفرادِ، والتثنيةِ، والجمعِ، ونحو ذلك، فإذا كان الأولُ مفردًا، فإنهم يستحبون أن يكون في مقابله مفردٌ مثله، وهكذا إذا كان مثنىً، أو جمعًا. ولذلك أنكروا علىٰ أبي تمام مثلًا قوله، كيف قال؟

مثقفـــاتٌ ســـلبن العُـــرب ســـمرتها والـــروم زرقتهـــا والعاشـــق القصـــص

يقول هذا فيه يعني ينكرون عليه هذا؛ لأن، لأنه جمع في موضعٍ وأفرد في موضعٍ آخر، فذكر العاشق مفردًا، وذكر الروم والعُرب علىٰ سبيل الجمع، وأيضًا أُنكر علىٰ أبي نواف قوله:

صـــــفراءُ مجـــــدها مراتبهـــــا جلـــت عـــن النظـــراءِ والمِثـــلِ

فجمع النظراء، وأفرد المثل، وكان من الأحسن أن يقال: جلت عن النظراء والأمثال، لكن ألجأه النظم إلىٰ أن يُفرد المثل، فهذا إذًا شيءٌ من المؤاخاة اللفظية.

وأما المؤاخاة المعنوية، فكبيرةٌ في فواصل القرآن الكريم، كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [الحج: ٦٣]، فالفاصلةُ في الآية، وهي قوله تعالىٰ: لطيفٌ خبير فيه من المطابقة لمعنىٰ الآية ما هو ظاهر، لأنه ظهر الرحمة للخلق بإنزال الغيب بما فيه مما ينفعهم، وينفعُ أنعامهم بعد ذلك، فهذا فيه لطفٌ بهم، وأيضًا فيه خبرة بمصالحهم.

فكانت هذا الذي خُتم به الكلامُ مناسبًا لما سبق، وهذا يشبه ما ذكرنا في قولنا من تشابه الأفراد، لكن هو أيضًا يدخلُ في ذلك المؤاخاة، نعم، وهكذا في مواضع أخرىٰ كثيرة، نعم، فهذا الذي يُسمىٰ الموافقة، أو التناسب، ومراعاة النظير.

وأيضًا مثاله ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥]، وهذا مثال الشارح صاحب حلية اللب الموصول، ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥]، فبين الشمس والقمر تناسبٌ، لكن لا بالتضاد، إنما تناسب من جهة أن الشمس والقمر كلاهما جسمٌ نورانيٌ سماويٌ إلىٰ آخر، فبينهما تناسب، ولكن ليس من قبيل أن الشمس ضد القمر، وإلا لو كان ضدين لكان هذا من المطابقة، لا من الموافقة.

ثم انتقل إلىٰ ألقابٍ أخرىٰ، فقال:

والعكـــسُ والتســـهيمُ والمشـــاكلةْ تـــزاوُجٌ رجـــوعٌ او مقابلـــةْ

هنا ذكر ستة ألقابٍ في هذا البيت، اللقبُ الأول هو العكس، ويسميه بعض أهل البديع التبديل، وهو أن تعكس الكلامَ فتجعل في الجزء الأخير منه ما جعلته في الجزء الأول، التبديل أو العكس أن تعكس الكلام فتجعل في الجزء الأخير منه ما جعلته في الجزء الأول، كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [يونس: ٣١].

فأنت ترىٰ أن في الشطر الثاني من الآيةِ ذُكر عكسُ الترتيب الذي ذُكر في الشطر الأول منها، فذُكر الحي والميتُ أولًا، ثم ذُكر الميتُ والحي بعد ذلك، وكقولهم من أمثالهم المشهورة: عادات السادات ساداتُ العادات، عاداتُ السادات، عاداتُ مبتدأ وهو مضاف، الساداتُ مضافٌ إليه، ساداتُ هذا خبر، وهو مضاف، العاداتِ مضاف إليه، بمعنىٰ أن الأشياء التي تكون من عادة أهلِ الشرف والسؤدد هي أفضل العادات وأولاها بأن تكون مقدمةً علىٰ غيرها، عاداتُ الساداتِ، ساداتُ العاداتِ، وكقول الشاعر:

لساني كتومٌ لأسراركم ... ودمعي نمومٌ لسري مذيعُ
فلولا دموعي كتمتُ الهوىٰ ... ولولا الهوىٰ لم تكن لي دموعُ

الشاهدُ هنا في البيت الثاني قوله: دموعي كتمت الهوىٰ، فذكر الدموع ثم الهوىٰ، ثم عكس في الشطر الثاني فقال: ولولا الهوىٰ لم تكن لي دموع، وقد عرفه بعضهم بقوله: هو أن يُقدم في الكلام جزءُ ألفاظه منظومةٌ نظامًا تامًا، فيُجعل، فيُجعل ما كان مقدمًا في الأولِ متأخرًا في الثاني، ومثل له بقول القائل: اشكر لمن أنعم عليك، وأنعم علىٰ من شكرك، هذا العكسُ فيها واضح. اشكر، فذكر الشكر والإنعام، ثم عكس في الشطر الثاني، فذكر الإنعام ثم الشكر، اشكر لمن أنعم عليك، وأنعم علىٰ من شكرك.

وأنواعه ذكرها بعضهم، فقال: من أنواعه أن يقع بين أحدي طرفي الجملة، وما أضيف إليه، كالمثال الذي ذكرنا عاداتُ الساداتِ، ساداتُ العادات، والنوع الثاني أن يقع بين لفظين في طرفي جملتين اسميتين، كقول الله تعالىٰ: ﴿لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]، مفهوم؟

وكقول المتنبي أيضًا:

فـلا مجـدَ في الـدنيا لمـن قـلَّ مالـه ... ولا مـالَ في الـدنيا لمـن قـلَّ مجـده

طيب، وذكروا نوعًا ثالثًا وهو أن يقع بين متعلقي فعلين في جملتين، كالآية التي ذكرنا آنفًا، قول الله تعالىٰ: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [يونس: ٣١]، فهنا هذا في متعلق الفعل، وهو يخرجُ، نعم. جيد هذا العكسُ.

النوعُ الثاني هو التتميم، ويسمىٰ أيضًا الإرصاد، ومعناه أن يُجعل قبل العضد، قبل آخر البيت، أو آخر الفقرة من النثر ما يدل عليه إذا عُرف الروي، إذا كنا نعرفُ الروي الذي سينتهي به البيتُ، أو سينتهي به كلامنا، الكلام المنثور، الفقرة في هذا الكلام المنثور، فإن الإرصاد هو أن نجعل قبل آخره ما يدلُّ عليه.

يذكرون لذلك مثلًا قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٠]، فأنت إذا قرأت قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٠]، أنت تتوقع أن يقال بعد ذلك يظلمون، إذا كنت تعرف بأن الفواصل في هذه الآيات هي نوميةٌ.

وفي الشعر كقول الشاعر:

إذا لـم تسـتطع شـيئًا فدعـه ... وجـاوزه إلـىٰ مـا تسـتطيعُ

فإذا قرأت أوله، وهو إذا لم تستطع شيئًا فدعه، وجاوزه إلىٰ ما، وكنتُ تعرف أن القصيدة التي منها هذا البيتُ علميةٌ، فأنت تتوقع أن يقال بعد ذلك تستطيع، فهذا يسمىٰ إرصادًا، ويسمىٰ أيضًا تتميمًا، واشتراطنا معرفة الراوي؛ لأنه إن لم نكن نعرفه، فإننا لا نتوقع الكلمة بالضبط، وإنما قد نتوقعها، ونتوقع غيرها.

وذكر بعض أهل البلاغة مثالًا علىٰ ذلك في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: ١٩]، يقول: لولا أن نعرف أن الفاصلة منتهيةٌ بالنون، يمكننا أن نتوقع غير كلمة يختلفون،

كأن نتوقع مثلًا لقُضي بينهم فيما فيه، في غير القرآن لقضي بينهم فيما فيه اختلفوا، أو لقضي بينهم فيما اختلفوا فيه، أو نحو ذلك، فهذا التتميمُ أو الإرصاد.

اللقبُ الثالث المشاكلة، والمشاكلةُ هي أن يُذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير، مفهوم؟ أن يُذكر الشيء بلفظ غيره، لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير، كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورىٰ: ٤٠]، ففي الحقيقة الجزاءُ علىٰ السيئة عقوبةٌ، وليس سيئةً؛ لأنها عقوبةٌ خاصةٌ إنما أريد بها الإصلاح، لا الإساءة.

فجزاء المعنىٰ إذًا هو جزاءُ سيئةٍ عقوبةٌ تعادل تلك السيئة في قوتها مثلًا، لكن التعبيرُ في الشطر الثاني من الآية بلفظ السيئة مشاكلةٌ لوقوعه في صحبة ذلك اللفظ، ومثاله أيضًا قولُ الشاعر:

قالوا اقترح شيئًا نُجد له طبخه          قلتُ اطبخوا لي جبةً وقميصًا

هنا للمعلوم أن الجبةَ لا تطبخ، وأن القميص لا يُطبخ، فتعبيره عن خياطة الجبة بالطبخِ مشاكلةٌ لوقوعه في صحبة كلامٍ عن طبخ الطعام، مفهوم؟ هذا المشاكلة، نعم.

ثم اللقبُ الرابعُ المزاوجة، والمزاوجةُ أن يُقرن أي يُزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء، تنبه أن يُقارن بين معنيين في الشرط والجزاء، بمعنىٰ أن يُجعل معنيان واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين، كيف؟ بأن يرتب علىٰ كلٍ منهما معنىً مرتبٌ علىٰ الآخر، مثالُ ذلك قول الشاعر:

إذا ما نهىٰ الناهي فلجىٰ بي الهوىٰ          فصاخت إلىٰ الواشي فلج بها الهجرُ

هنا زاوَج.. أولًا: هنا عندنا شرط وجزاء في هذا البيت، وهو زاوَج الشاعرُ بين نهي الناهي، وبين إصاختها، أي استماعها إلىٰ الواشي.

إذا ما نهىٰ الناهي فلجىٰ بي الهوىٰ          فصاخت إلىٰ الوادي فلج بها الهجرُ

وهما واقعان في الشرط والجزاء، كيف زاوج بينهما؟ زاوج بينهما بأن ركب عليهما معًا

لجىٰ شيءٌ معين في الأول لجىٰ بي الهوىٰ، وفي الثاني لج الهجر بها، هذا الذي يُسمىٰ مزاوجة، ومثاله أيضًا قول الشاعر:

**إذا احتربت يومًا كفاضت دماؤها　　　تــذكر في القربــىٰ ففــارت دموعهــا**

ثم بعد المزاوجة، الرجوع، والرجوع هو أن يُرجع بالنقض والإبطال علىٰ كلامٍ سابق تذكر من قبل، بمعنىٰ أن يُذكر كلام ما، ثم يرجىٰ عليه بالنقض والإبطال، في لفتةٍ معينة، مثاله قول الشاعر:

**قـف بالـديار التـي لـم يعفهـا القـدمُ　　　بلـــىٰ وغيرهـــا الأرواح والـــدينُ**

أولًا الأرواح هي جمع ريح، الرياح، والدين جمع دينة وهي السحابة الممطرة، أول أمره يذكر أن هذه الديار التي يريد الوقوف بها لن يؤثر فيها القدم شيئًا، فيستدركُ وينقضُ هذا المعنىٰ ويبطله، ويقول: بلىٰ تغيرت هذه الديار بفعل الرياح السَّافية، وبفعل السحاب الممطر. والنكتة في ذلك إظهار كونه مترددًا متحيرًا، كأنه أخبر أولًا بشيء معين صحيح، ثم استدرك، كأنه أفاق من حيرته، فأبطل كلامه الأول، وذكر الكلامَ الصحيح، هذا الرجوع.

اللقبُ السادس المذكور في هذا البيت هو المقابلة، المقابلة، والمقابلة أن يؤتىٰ بمعنيين غير متقابلين أو أكثر، ثم يُؤتىٰ بما يقابلُ كلًا علىٰ ترتيبها في اللفظ، إذًا أن يُؤتىٰ بمعنيين أو أكثر غير متقابلين، ثم يُؤتىٰ بما يقابل كلًا علىٰ نفس الترتيب، وتكون المقابلةُ بين معنيين، وثلاثةٍ وأربعةٍ وخمسةٍ وستة كما سنذكره في الأمثلة إن شاء الله تعالىٰ.

فمثالُ المقابلة بين المعنيين قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢]، ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢]، فأتىٰ بالضحك والقلةِ أولًا، ثم بما يقابلُ كلًا منهما وهو البكاءُ والكثرةُ علىٰ نفس الترتيب، مفهوم؟ فإذًا هل ينطبقُ التعريفُ علىٰ هذه الآية؟ نعم، حين قلنا تعريفُ المقابلة أن يُؤتىٰ بمعنيين، وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، أن يُؤتىٰ بمعنيين غير متقابلين، هل المعنيان هنا غير متقابلين؟ لا شك؛ لأنه لا يوجد بين الضحك والقلة تقابل، كما أنه لا يوجد بين البكاء والكثرة تقابل.

فإذًا جئنا، جيء في هذه الآية بمعنيين غير متقابلين، وجيء بما يقابل كل منهما علىٰ نفس الترتيب، فالترتيب أولًا الضحك، ثم القلة، كذلك بعده البكاء ثم الكثرة، هو قد يقعُ شيءٌ من الاشتباك مع المطابقة، بين المقابلة والمطابقة، فنحن نقول المقابلةُ نوعٌ من المطابقة، من حيث إن فيهما معًا أي في المقابلة والمطابقة جمعًا بين متقابلين، لكن الشرطُ في المقابلة أن يكون التقابلُ فيها بين معنيين علىٰ الأقل، وبين ما يقابلهما، مفهوم؟

لابد أن يوجد عندنا في المقابلة معنيان، أو ثلاثة، أو أربعة كما سيأتي، ثم يُؤتىٰ بما يقابلها، أما المطابقةُ فإنما تكونُ بين معنىً واحدٍ ومقابله، فلو أننا جعلنا المطابقة، جعلنا تعريف المطابقة عامًا لأمكن إدخال المقابلة فيه، وإلا فنكتفي بأن نجعل المطابقة خاصةً بالمعنىٰ الواحد، والمقابلةَ شاملةً لما فوق المعنىٰ الواحد، أي شاملةً، شاملةً لمعنيين أو ثلاثةٍ، أو أكثر.

لا ليست المقابلةُ مرتبطة بجمل، والمطابقة بالمفرد؛ لأن المثال الذي ذكرت لكم الآن في المقابلة ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢]، هذا معنيان مفردان، معنىٰ الضحك مقابله معنىٰ البكاء، معنىٰ القلة قليلًا، يقابله معنىٰ الكثرة، فهذان معنيان، وليس تقابلًا بين جملةٍ وجملةٍ أخرىٰ، نعم.

ثم تكون المقابلة بين معنيين، وتكون أيضًا بين ثلاثةٍ من المعاني، كقول الشاعر

ما أحسن الدين والغنىٰ إذا اجتمعا ... وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

فجاء بالحسنِ ما أحسن، وجاء بالدين وجاء بالدنيا التي هي بمعنىٰ المال، والغنىٰ، ثم جاء بعد ذلك بما يقابلها، وهو القبحُ، فقال وأقبح، والكفر وهو مقابلٌ للدين، والإفلاس وهو الفقر مقابلٌ للغنىٰ، إذًا فهذه ثلاثة في مقابلِ ثلاثة، ويمكن أيضًا أن يمثل لها بقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، يحلُ في مقابلة يحرم، لهم اللام في مقابلة عليهم علىٰ، ونحن ذكرنا في المطابقة المقابلة بين اللام وعلىٰ في قوله تعالىٰ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وثالثًا الطيبات في

مقابلة الخبائث.

وأيضًا يمكن أن تكون المقابلةُ بين أربعة كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل: ٥ - ١٠]، فعندنا أعطىٰ الإعطاء واتقىٰ، والتصديق، واليسر، هذه أربعة، مقابلها علىٰ نفس الترتيب: بخل البخل في مقابلة الإعطاء، واستغنىٰ الاستغناء في مقابلةِ الاتقاء، وكذب التكذيب في مقابلة التصديق، وأخيرًا العسر في مقابلة اليسر، وهذه أربعة في مقابلة أربعة.

لكن هنالك شيءٌ من الخفاء في وجه المقابلة بين الاستغناء والاتقاء، يعني يحتاج إلىٰ شيءٍ من التأمل، وإن ذكر علماء البلاغة، وإن حاولوا ذكر وجه المقابلة، لكن شيئًا ظاهرًا واضحًا، بل فيه نعم شيءٌ من الخفاء.

يمكن أن تكون أيضًا بين خمسة، كقول الشاعر، وهو أبو الطيب:

أزورهم وسواد الليل يشفع لي ... وأنثني وبياضُ الصبح يغري بي

عندنا خمسة في مقابلة خمسة، أولًا الزيارة، السواد، الليل، الشفاعة له، مفهوم؟ ويقابلها الانثناء انثنىٰ في مقابل الزيارة، البياض في مقابلة السواد، الصبح في مقابلة الليل، الإغراء في مقابلة الشفاعة، وبه في مقابلة له.

وتكونُ بين ستة في قول الشاعر:

علىٰ رأس عبدٍ تاج عزٍ يزينه ... وفي رجل حرٍ قيدُ ذلٍ يشينه

فقول الشاعر علىٰ هذا في مقابلته وفي، رأس في مقابلة رجل، عبد في مقابلة حر، تاج في مقابلة قيد، عز يقابله ذل، ويزين مقابله يشين، فإذًا عندنا ستةٌ من المعاني في مقابلة ستة أخرىٰ

علىٰ رأس عبدٍ تابعي يزينه ... وفي رجل حرٍ قيدُ ذلٍ يشينه

نعم، هذه إذًا المقابلة، ثم بعد ذلك ننتقلُ إلىٰ التورية، يقول:

توريةٌ تُدعىٰ بإيهامٍ لِما ... أُريدَ معناهُ البعيدُ مِنْهُما

ورُشِّحَتْ بما يلائمُ القريبْ وجُرِّدَتْ بِفَقْدِهِ فَكُنْ مُنيبْ

التوريةُ ما هي؟ التورية أصلًا من المباحث البديعية المشهورة جدًا، ولذلك اشتهرت اشتهارًا بالغًا عند المتأخرين خصوصًا، وإن كانت لم تكن معروفةً كثيرًا عند المتقدمين من الشعراء، لكن المتأخرين أقبلوا عليها، وأكثروا منها، وتنبهوا لحسنها، وأثرها البالغ في نفس المستمع، فأكثروا منها إكثارًا كبيرًا جدًا.

ويقال بأن المتنبي هو أولُ من كشف غطاء التورية، وذلك في قوله:

برغم شبيبٍ فارق السيف كفه وكان على العلات يصطحبان
كأن رقاب الناس قالت لسيفه رفيقك قيسيٌ وأنت يماني

فوجه التورية هنا: أنه يقول إن شبيبًا هذا وسيفه متنافران، لا يجتمعان، فكأن رقاب الناس قالت لسيفه رفيقك قيسيٌ، أي من بني قيسٍ، وأنت يماني، أي السيفُ يماني، ومعروف أن السيف يُسمىٰ اليماني، مفهوم؟ فهذا من أسماء السيف، ولكن هنا معنىً آخر، وهو المنصوب إلىٰ اليمن، ومعلومٌ ما بين القيسيين واليمانيين من التنافر، هذا من العصبيات المشهورة في تاريخ العرب، التنافر بين القيسية واليمانية، فإذًا هنا معنيان؛ المعنىٰ القريب، والمعنىٰ البعيد، فلا شك أن المراد إنما هو المعنىٰ البعيد؛ لأن لا معنىٰ لأن يكون السيفُ يمانيًا بمعنىٰ أنه منسوبٌ إلىٰ اليمن، وأنه بينه وبين المنسوبين إلىٰ قيسٍ تنافرًا، فهذا في الحقيقة لا معنىٰ له، ولكن المقصود أنك أنت اسمك اليماني، اسمُ السيف.

فإذًا وجوبُ معنىً قريبٍ، ومعنىً آخر بعيد، وأن يكون المعنىٰ البعيد هو المراد، هذا الذي يُسمىٰ توريةً، فإذًا تعريفُ التورية، التوريةُ أن يذكر المتكلمُ لفظًا مفردًا له معنيان؛ أحدهما قريبٌ بمعنىٰ دلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخرُ بعيدٌ أي دلالة اللفظ عليه خفية، ويريدُ المتكلمُ المعنىٰ البعيد، ويوري عنه بالمعنىٰ القريب؛ لكي يتوهم السامعُ أنه يريد القريب، وليس كذلك، وإنما هو يريد المعنىٰ البعيد.

ولذلك تسمىٰ التوريةُ أيضًا إيهامًا، نعم، فكالمثال الذي ذكرناه، المثال في شعر المتنبي،

ثم يمكننا أن نقول إن هذه التورية علىٰ أنواع، التورية علىٰ أنواع؛ فإما أن تكون مبنيةٌ، وإما أن تكون مجردةً، وإما أن تكون مرشحة.

الناظمُ رحمه الله تعالى ذكر الترشيح والتجريد، ولم يذكر القسم الأول الذي سأذكره الآن إن شاء الله تبارك وتعالىٰ، فالتورية المبينة هي أن يُذكر فيها لازمُ مُورىٰ عنه، قبل أن نقول هذا، نُذكر بأن المُورىٰ عنه هو المعنىٰ البعيد، والمُورىٰ به هو المعنىٰ القريب، جيد.

الآن نقول: التورية المبينة هي ما ذُكر فيها لازمٌ مُورىٰ عنه، سواءٌ أكان ذلك قبل لفظ التورية أو بعده، مفهوم؟ كقول البُحتري مثلًا:

**ووراء تســــدية الوشـــــاح مليـــــةٌ     بالحسـنِ تملـحُ في القلـوبُ وتعـذبُ**

فلفظة تملح هذه تحتمل أن تكون من الملوحة، وهذا المعنىٰ القريب المُورىٰ به، وتحتمل أن تكون من الملاحة، أي الحسن، وهو المعنىٰ البعيد المُورىٰ عنه، لكن تقدم في الكلام شيءٌ من لوازم المُورىٰ عنه، وهو قوله ملية بالحسن، فذكر الحسن يجعل هذا من لوازم المُورىٰ عنه، نعم.

وأما التجريد في التورية، أي التوريةُ المجردة هي التي لن يُذكر فيها لازمٌ من لوازم المُورىٰ به، أي المعنىٰ القريب، ولا من لوازم المُورىٰ عنه، وهو المعنىٰ البعيد، وذلك في قول رسول الله ﷺ حين كان خارجًا إلىٰ بدرٍ عليه الصلاة والسلام، فلما سُئل من أين أنتم، ولم يشأ عليه الصلاة والسلام أن يبين من أي القوم هو ورىٰ، فقال: من ماء، هو يريد المعنىٰ البعيد الذي هو نحن مخلوقون من ماء، ولاشك أن البشر كلهم مخلوقون من ماء، والمعنىٰ القريب الذي لم يرده رسول الله ﷺ أنه من ماءٍ معين؛ لأن من المعروف أن القبائل تنتجع الماء، فتنسب إليه، أي من قبيلةٍ معينة في مستقرةٍ قرب ماءٍ معين.

فلذلك السائل بقي الأمرُ مبهمًا عليه، يقول: من أي ماء؟ مفهوم؟ وأيضًا كقول أبي بكرٍ رضي الله عنه لما كانت الهجرة، وقد سُئل عن رسول الله ﷺ، قيل له: من هذا، فقال: هادٍ

يهديني، فالمعنىٰ القريب غيرُ المراد هو الذي يكونُ دليلًا في السفر، والمعنىٰ البعيد والذي يريده أبو بكر رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام هو الذي يهديه ويرشده إلىٰ الإسلام، وإلىٰ الحق، فهذه توريةٌ مجردة؛ لأنه ليس فيها ذكرُ شيء من لوازم المُورىٰ به، ولا من لوازم المُورىٰ عنه.

بقي لنا التوريةُ المرشحة، وهي التي يُذكر فيها لازمُ المُورىٰ به، وتُسمىٰ بذلك لأنها تقوت بذكر لازمِ المُورىٰ به، مفهوم؟ فمثالُ ذلك قولُ الشاعر

فلما نأت عنا العشيرة كلها أنخنا ... فحالتنا السيوفُ علىٰ الدهر

فما أسلمتنا عند يوم كريهةٍ ... ولا نحن أغضينا الجفون علىٰ وتر

الإغضاء هذا يلائم جفن العين، تغضي جفن عينك، لا جفن السيف، وجفن السيف هو الغماد، أو الجراب الذي يوضع فيه السيف، لكن المرادُ به هنا إغمادُ السيوف، لأنه السيف إذا أُغمد يعني يغلق عليه الجفن، وإذا جُرد وأخرج من جفنه، انفتح.

فإذًا هذا من قبيل التورية المرشحة، وأيضًا كقول الشاعر:

مذ همتُ من وجهي في خالها ... ولم أصل منه إلىٰ الجفن

قالت: سمعوا ما جرىٰ ... خالي قد هام به عمي

فالخال هنا يحتمل معنيين؛ المعنىٰ القريب المُورىٰ به هو خال النسب، يعني أخو الأم ومن إليه، والمعنىٰ البعيد هو الخال الذي يكون في الوجه، فذُكر هنا لازمُ المعنىٰ القريب المُورىٰ به، وهو العم، فلما ذُكر العمُ كان هذا من قبيل الترشيح لهذه التورية، فإذًا هذه التورية، وهذا معنىٰ قول الناظم: تورِيةٌ تُدعىٰ بإيهامٍ، أي من أسمائها الإيهام، لما، لما أُريدَ معناهُ البعيدُ مِنْهُما، فيها إيهام؛ لأنك تريدُ المعنىٰ البعيد لا المعنىٰ القريب، ورُشحت بما يلائم القريب، أي بذكر لازمٍ من لوازم المعنىٰ القريب، وجُرِّدَتْ بِفَقْدِهِ فَكُنْ مُنيبْ، في الحقيقة التجريد علىٰ الصحيح هو بذكر هو بعدم ذكر شيءٍ من لوازم القريب، ولا من لوازم البعيد، مفهوم؟



وإلا فإن ذُكر ما يلائمُ البعيدَ، فهذه في السنة توريةً مبنية علىٰ ما ذكرنا، فكن منيب، أصلها فكن منيبًا، وسكن علىٰ ما قال الشارح، وقف عليها بالسكون علىٰ لغةِ ربيعة.

فهذا كلامٌ عن التورية، وبقي لنا ألقابٌ أخرىٰ داخلةٌ في المحسنات المعنوية، نبدأُ إن شاء الله تبارك وتعالىٰ في الدرس المقبل الكلام فيها، وهي الجمعُ والتفريقُ والتقسيمُ ونحو ذلك.

أسأل الله سبحانه وتعالىٰ أن ينفعنا بما علمنا، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وأقول قولي هذا، واستغفر الله لي ولكم، والحمد لله رب العالمين.






بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهدي الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله، أما بعد...

فإن أصدق الحديث كلام الله تبارك وتعالىٰ، وخير الهدىٰ هدىٰ محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار، نسألك اللهم أن تجرينا من النار بمنك وكرمك يا أرحم الراحمين.

درسنا اليوم هو الدرس الخامس والعشرون من سلسلة شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون في علوم البلاغة الثلاثة ونحن في علم البديع مع الضرب الأول منه وهو في المحسنات المعنوية، وقد ذكرنا من ذلك طرفا ونزيد اليوم بذكر ألقاب أخرىٰ داخلة في هذه المحسنات المعنوية، وقبل ذلك فإننا نقرأ شيئا من المتن فنقول قال الناظم رحمه الله تعالىٰ:

(الضّربُ الأوّل: المعنويّ)

وَعُدَّ مِنْ ألقابِهِ المطابقةْ ... تشابُهُ الأطرافِ والموافَقَةْ

والعكسُ والتسهيمُ والمشاكلةْ ... تزاوُجٌ رجوعٌ او مقابلةْ

توريةٌ تُدعىٰ بإيهامٍ لِما ... أُريدَ معناهُ البعيدُ مِنْهُما

ورُشِّحَتْ بما يلائمُ القريبْ ... وجُرِّدَتْ بِفَقْدِهِ فَكُنْ مُنيبْ

جمـعٌ وتفريـقٌ وتقسـيمٌ ومَـعْ كليهمـا أوْ واحِـدٍ جمـعٌ يَقَـعْ
واللّـفُ والنشـرُ والاسـتخدامُ أيضـًا وتجريـدٌ لـهُ أقسـامُ
ثـمّ المبالَغَـةُ وصْـفٌ يُـدّعىٰ بُلوغُـهُ قَـدْراً يُـرىٰ ممتَنِعـا
أوْ نائيـًا وَهْـوَ علـىٰ أنْحـاءِ تبليـغِ اغـراقٍ غُلُـوٍّ جـاءِ
مقبـولاً او مـردوداً التّفريـعُ وحُسْـنُ تعليـلٍ لَـهُ تنْويـعُ

وقفت هنا علىٰ مقبولا ومردودا لأن التقسيم إلىٰ مقبول ومردود هو لما سبق، لا للتفريع وأما التفريع فهذا مبتدأ علىٰ ما سيأتي يعني ابتداء الكلام به، علىٰ ما سيأتينا إن شاء الله تعالىٰ لكن لأجل الوزن لابد من قرائتها دون وقف، فنقول:

مقبـولاً او مـردوداً التّفريـعُ وحُسْـنُ تعليـلٍ لَـهُ تنْويـعُ
وقـد أتـوا في المـذهبِ الكلامـي بحُجَـجٍ كَمَهْيَـعِ الكـلامِ
وأكّـدوا مَـدْحـًا بِشِـبْهِ الـذّمِّ كـالعَكْسِ والإدمـاجِ مِـنْ ذا العِلْـمِ
وجـاء الاسـتتباعُ والتوجيـهُ مـا يَحْتَمِـلُ الـوجْهينِ عِنْـدَ العُلَمـا
وَمِنـهُ قَصْـدُ الجِـدِّ بـالهَزْلِ كَمـا يُثْنَـىٰ علـىٰ الفخـورِ ضِـدَّ مـا اعْتَمـىٰ
وَسَـوْقُ معلـومٍ مسـاقَ مـا جهـلْ لنكتـةٍ تجاهُـلٍ عـنهمْ نُقِـلْ
والقـولُ بالموجِـبِ قُـلْ ضـربانِ كلاهُمـا في الفَـنِّ معلومـانِ
والاطـرادُ العطـفُ بالآبـاءِ للشـخصِ مطلقـًا علـىٰ الـولاءِ

كنا قد وقفنا في الدرس السابق، عند مبحث التورية وذكرنا أنها تكون مبنية ومرشحة ومجردة، وأن الناظم اكتفىٰ بذكر ترشيحها وتجريدها، ونحن اليوم مع ألقاب أخري وهي الجمع والتفريق والتقسيم وذلك في قوله:

جمع وتفريق وتقسيم ومع كليهما أو واحد جمع يقع، يتحصل لدينا في هذا البيت ستة من الألقاب وذلك

أولا: الألقاب الثلاثة وهي الجمع والتفريق والتقسيم، ثم بعد ذلك الجمع مع كل واحد منهما.

إذًا اللقب الرابع الجمع مع التفريق، واللقب الخامس الجمع مع التقسيم، وثالثا الجمع مع كليهما أي الجمع مع التفريق والتقسيم، فإذًا هذه هي الألقاب الستة المذكورة في هذا البيت ونبدأ بالجمع.

فإما الجمع فمعناه أن يجمع بين شيئين فأكثر في حكم واحد، وذلك كقول الله سبحانه وتعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ٤٦] وهنا جمع بين أمرين هما: المال والبنون في حكم واحد هو كونهما زينة الحياة الدنيا، ومثال ذلك أيضًا: قول الشاعر وهو ابن الرومي

آرائكم ووجوهكم وسيوفكم ... في الحادثات إذا دجون نجوم

في الحادثات إذا دجون أي؛ إذا أظلمن، في الحادثات أي؛ النائبات، نجوم إذًا جمع بين ثلاثة أشياء هي آراء الممدوح ووجوههم وسيوفهم، فهذه ثلاثة أشياء جمع بينها في حكم واحد، وهي كونها كالنجوم أو كونها نجوم عند الحادثات عند إظلام الحادثات.

ومعلوم أن كل هذه الأمور الثلاثة تشبه باللزوم في التألق واللمعان، الآراء لأنها تنير ما أظلم من الأمور الشائكة والوجوه توصف بالتألق واللمعان، والسيوف أيضًا توصف بالبيت فهذا الجمع.

وأما التفريق فهو أن يفرق المتكلم بين أمرين مندرجين تحت جنس واحد، مثال ذلك قول الشاعر:

ما نوال الغمام وقت ربيع ... كنوال الأمير وقت سخاء

فنوال الأمير بدرة عين ... ونوال الغمام قطرة ماء

يريد هنا أن يعقد مقارنة بين عطاء الغمام وعطاء الأمير الممدوح، فيقول ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الأمير وقت سخاء، أي وقت كرم وجود، فنوال الأمير بدرة عين والبدرة هي الكيس الذي توضع فيه الدراهم، فقد تكون البذرة ألف درهما أو عشرة آلاف درهم، فنوال الأمير بدرة عين أي كيس في عشرة آلاف درهم ونوال الغمام قطرة ماء، فالأمران هنا

هما النوالان، نوال الغمام ونوال الأمير، وهما معا مندرجان تحت جنس واحد وهـو العطاء، لكن فرق الشاعر بينهما بأن جعل نوال الأمير متقدما في الدرجة إذا قورن بنـوال الغمـام، كـأن الأول يعني نفعه أعظم من الثاني، هذا علىٰ سبيل المبالغة التي يسلكها كثير من الشعراء.

فإذًا ينطبق علىٰ هذين البيتين قولنا في تعريف التفريق، هو أن يفرق بـين أمـرين منـدرجين تحت جنس واحد، وأيضًا كقول الشاعر:

| | |
|---|---|
| مــن قــاس جــدواك بالغمــام فمــا | أنصــف في الحكــم بــين مثلــين |
| أنــت إذا جــدت ضــاحك أبــدا | وهـــو إذا جـــاد دامـــع العـــين |

نفس الشيء يفرق بين الجودين والكـرمين، لكـن وهمـا معـا منـدرجان في جـنس واحـد، فيفرق بينهما من هذه الحيثية يعني يجعـل أحـدهما يعنـي إذا جـاد يكـون ضـاحكا وهـذا كأنـه أقبل وأعلىٰ مرتبة لأن الذي يجود وهو فرح، هذا أجود من الذي يجود وهو منقـبض القلـب، لأن ذلك في الأول يدل علىٰ أن الجود له سخية، بخلاف الثاني فهـو يـدلك علـىٰ أنـه متكلـف لجود كأنه مكرها عليه.

فلذلك يقول أنت إذا جدت ضـاحك أبـدا وهـو إذا جـاد دامـع العـين، ولا يخفـي في هـذا التعليل من الحسن والجمال، هذا التفريق.

اللقب الثالث هو التقسيم، والتقسيم أن يـذكر متعـدد ثـم يضـاف إلـىٰ كـل مـن آحـاده مـا يخصه، لكن علىٰ التعيين فنبه لابد من هذا القيد علىٰ التعيين، أن يذكر متعـدد أن تـذكر أشـياء متعددة ثم يضاف إلىٰ كل واحد منها ما يلائمه ويحثه علىٰ التعيين، بـأن يعـين لكـل واحـد مـا يخصه لابد من هذا.

أما لو تركنا هذا القيد، فإنه حينئذ يكون من قبيل ما يسمي باللف والنشـر علـيكم السـلام ورحمة الله وبركاته يكون من قبيل اللف والنشر.

إذًا هذا القيد وهو قولنا في التعريف علىٰ التعيين، هذا القيد به يفـترق التقسـيم عـن اللـف والنشـر، لأن اللـف والنشـر لا تعيـين فيـه، علـىٰ مـا سـيأتينا إن شـاء الله تبـارك وتعـالىٰ، فمثـال

التقسيم البيتان المشهوران قول الشاعر:

ولا يقيموا علىٰ ضيم يراد به إلا الأذلان عير الحي والوتد
هذا علىٰ الخزف مربوط برمته وذا يشج فلا يصله أحد

وهذه من الأبيات عالية الدرجة جدا، من الأبيات التي بلغت شأنا بالغا في الجمال والحسن والقوة وشدة الأثر، فيقول لا يقيم علىٰ ضيم أي ذل يراد به إلا الأذلان، العير والوتد العير هو الحمار عير الحي، والوتد معروف هو ما يوضع فيه قطعة خشب توضع في الأرض تربط بها حبال الخيمة والخباء ونحو ذلك جيد.

يقول بعد أن ذكر هذا المتعدد وهو عير الحي والوتد بعد ذلك يضيف لكل واحد من هذين شيئا يخصه ولكن علىٰ التعيين، فيقول هذا يعين هذا علىٰ الخزف مربوط برمته أي مربوط بحبله الرمة هي قطعة الحبل، هذا علىٰ الخزف أي؛ علىٰ ما هو فيه من هوان مربوط برمته، هذا العير وأما الوتد يقول وذا يشج أي يضرب فلا يفصله أحد.

فإذًا هذا من قبيل التقسيم، الآن بعد أن عرفنا هذه الألقاب الثلاثة بقي لنا ألقاب ثلاثة أخرىٰ مركبة مما سبق، فاللقب الرابع هو الجمع مع التفريق، وهو أن يدخل شيئان في معني واحد، ويفرق بين جهتي إدخال، بين جهتي دخولهما في هذا المعني مفهوم.

كقول القائل مثلا: "فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار في حرها" فأدخل هذان الشيئان الذي هو في معني واحد هو مشابهة النار، لكن فرق بينهما في جهة الإدخال، فالوجه شبه بالنار من جهة ووجه الشبه بينهما الضوء والإنارة، والقلب شبه بالنار من جهة الوقوع في الحرارة وشدة السخونة نعم.

اللقب الخامس الجمع مع التقسيم، فإذًا يكون جمع مع التقسيم بأن يجمع متعدد تحت حكم واحد، ثم يقسم أو العكس يقع التقسيم أولا ثم يقع الجمع بعده، مثال ذلك قول الشاعر:

حَتّىٰ أَقامَ عَلىٰ أَرباضِ خَرشَنَةٍ تَشقىٰ بِهِ الرومُ وَالصُلبانُ وَالبِيَعُ

لِلسَّـبيِ مـا نَكَحـوا وَالقَتـلِ مـا وَلَـدوا وَالنَهـبِ مـا جَمَعـوا وَالنـارِ مـا زَرَعـوا

إذًا هنا جمع أولا ثم قسم بعد ذلك، كيف جمع؟ جمع أولا بقوله الروم هكذا قرره جمع من شراح التقسيم كما تجده مثلا في حاشية الدسوقي وغيره، جمع أولا الروم فقال تشقىٰ به الروم والصلبان والبيع، فجمع الروم ولفظة الروم هذه تشمل النساء والأولاد والمال والزرع، جمعه في حكم واحد هو الشقاء تشقي به ثم قسم الحكم بعد ذلك إلىٰ سبي وقتل ونهب وحرق، فقال: للسبي ما نكحوا يقصد النساء، والقتل ما ولدوا يقصد الذرية، والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا إحراق الزروع.

إذًا هذا مثال علىٰ الجمع مع التقسيم نعم، أما اللقب السادس وهو الجمع مع التفريق والتقسيم، فذكروا له مثالا قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ۝ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ۝ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٥-١٠٨] طيب.

أولا وقع الجمع وذلك في قوله سبحانه وتعالىٰ: لا تكلم نفس، نفس فإن نفس هذه نكرة في سياق النفي، وكما تقرر فإن النكرة في سياق النفي تعم وتشمل، ثم بعد ذلك فرق وقع التفريق بقوله سبحانه وتعالىٰ: فمنهم شقي وسعيد.

إذًا وقع التفريق بأن بعضهم شقي وبعضهم سعيد، ثم وقع التقسيم بأن أضيف إلىٰ الأشقياء ما لهم من جزاء، وللسعداء ما لهم من جزاء، فجعل للأشقياء العذاب عذاب النار، وجعل لأهل السعادة نعيم الجنة، وذلك لقوله فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها إلىٰ آخر الآية، وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها إلىٰ آخر الآية.

إذًا هذا شاهد علىٰ اجتماع الجمع مع التفريق والتقسيم، وبذلك ننتهي من شرح قول الناظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ جمع وتفريق وتقسيم ومع كلاهما أو واحد جمع يقع أي؛ يقع ويقع مع كليهما

أو ويقع الجمع مع كليهما أو مع واحد منهما.

بعد ذلك يقول: واللف والنشر والاستخدام أيضًا وتجريد له أقسام، عندنا هنا ثلاثة من الألقاب البديعية من وجوه تحسين الكلام المعنوية، وهي اللفظ والنشر والاستخدام والتجريد، أما اللقب الأول وهو اللف والنشر، فكما ذكرت آنفا كما أسلفت عند شرح التقسيم، اللف والنشر هو أن يذكر متعدد ثم بعد ذلك يذكر ما لكل واحد من أفراده، من الأشياء التي تخصه لكن من دون تعيين طيب.

إذا كان ذلك من غير تعيين، فكأن سائل يقول: كيف السبيل إلىٰ معرفة ما لكل واحد مما يخصه؟ يقال في الجواب: يتكل المتكلم في هذا علىٰ فهم السامع، بحيث أن لفهم السامع ما يكفي لرد كل واحد إلىٰ ما يليق بي نعم.

ثم ذكر البلاغيون أن اللف والنشر قد يكون مفصلًا، وقد يكون مجملًا، فإما المفصل فهو أن يذكر المتعدد علىٰ سبيل التفصيل لفًا، ثم يذكر ما لكل واحد نشرًا، هذا يسمىٰ لفًا ونشرًا مفصلًا يعني؛ نذكر أولا اللف مفصلا، ونذكر بعده النشر مفصلًا، سواء أكان النشر علىٰ ترتيب اللف أو علىٰ غير ترتيبه، فإن كان علىٰ ترتيبه سمي لفا ونشرا مرتبا، وإن كان علىٰ غير ترتيب سمي لفا ونشرا غير مرتب.

فمثاله قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص: ٧٣] تنبه اللف هنا ذكر المتعدد مفصلًا الليل والنهار، والنشر ذكر ما يخص كل واحد منهما تفصيلًا فإن في قوله سبحانه لتسكنوا فيه هذا خاص بالليل، ولتبتغوا من فضله هذا خاص بالنهار، وهل هو مرتب أو غير مرتب؟ هو مرتب لأن في اللف قدم الليل علىٰ النهار، وفي النشر قدم ما يخص الليل علىٰ ما يخص النهار، فهذا من اللف ومن النشر المرتب المفصل.

ومثاله قول الشاعر أيضا:

ألست أنت الذي من ورد نعمته … وورد رائحته أجني وأغترف

أعيد البيت هذا جميل

ألسـت أنـت الـذي مـن ورد نعمتـه ... وورد رائحتـه أجنـي وأغتـرف

ذكر متعدد علىٰ سبيل التفصيل، وهو ورد النعمة الورد معروف هو نوع من الزهور، والورد من ورود الماء، وورود الراحة هي اليد الكف جيد، وذكر أولا هذا المتعدد مفصلا ورد النعمة وورد الراحة، ثم ذكر ما يخص كل واحد أيضا مفصلا وعلىٰ نفس الترتيب، فإن الذي يجنىٰ هو الورد، والذي يغترف منه هو الماء أي الورد، فهذا أيضا من اللف والنشر المفصل والمرتب.

وأما اللف والنشر غير المرتب فمثاله قول الشاعر: هذا من الغزل ونحن في الحقيقة نضطر في بعض الأحيان إلىٰ ذكر بعض الأبيات الغزلية لأن البلاغيين يتواردن عليها ويقدح بطالب العلم أن لا يعلمها ولا يعرفها فنحن نذكرها كما هي ونستغفر الله طيب يقول الشاعر:

كيـف أسـلو وأنـت حقـف ... وغصـن وغـزال لحـظ وقـد وردف

فهذا من قبيل اللف والنشر لكنه غير مرتب، الحقف هو الرمل المتراكم، ومنه الأحقاف المذكورة في القرآن، الذي يلاءم الحقف هو الردف والذي يلاءم الغصن هو القد، والذي يلاءم الغزال هو اللحظ هو النظر العين يعني، هذا معكوس غير مرتب ومعكوس، لأنه لم يذكر النشر علىٰ نفس تفصيل اللف جيد.

هذا في المفصل وأما المجمل فإن يذكر المتعدد علىٰ سبيل الإجمال، ثم يذكر بعده ما لكل واحد من أفراده كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١] الآن ذكر المتعدد مجملا وهو الواو واو الجماعة من قالوا، لأن قالوا هذه شاملة لليهود والنصارىٰ، ثم ذكر ما يخص كل من الفريقين وذلك في قوله: إلا من كان هودا أو نصارىٰ، معني ذلك قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هودا، وقالت النصارىٰ لن يدخل الجنة إلا من كان نصارىٰ، لأن المعلوم أن هاتين الأمتين بينهم التكفير والعداوة، فلا يمكن أن يكون اليهود مثلا يقولون لن

يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارىٰ لأنهم أصلا لا يعترفون بدين النصرانية مفهوم.

فإذًا لابد من هذا التفسير، وهو أن اليهود قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا والنصارىٰ قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان نصارىٰ، ويكون هذا من قبيل اللف والنشر المجمل لأن اللف مذكور فيه علىٰ سبيل الإجمال ثم بعد ذلك ذكر ما يخص كل واحد من أحد.

هذا اللف والنشر ثم؛ بعده الاستخدام جيد الاستخدام ما هو؟ هو أن يذكر لفظ بمعني ويعاد عليه ضمير بمعني آخر، أو يعاد عليه ضميران يراد بثانيهما غير ما يراد بأولهما، مثال ذلك يعني بالمثال يتضح هذا مثال ذلك قول الشاعر:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضاب

جيد السماء هنا بمعني الغيث ذكرها بمعني الغيث، فقال إذا نزل السماء أي المطر الغيث، ثم أعاد عليه الضمير في رعيناه بمعني آخر وهو معني النبات لأن الذي يرعىٰ هو النبات، ولا يرعىٰ الغيث.

فإذًا إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضاب، فإذًا ذكر اللفظ أولا بمعني وهو معني المطر، وأعيد عليه ضمير ولكن بمعني آخر، وكقول الشاعر:

فسقي الغضا والساكنيه وإن هم شبوه بين جوانح وضلوع

شبوه شب النار أوقدها بين جوانح وضلوع فإذًا الشاعر هنا يدعو للساكنين في هذا المكان بأن يسقوا يدعو لهم بالسقاية وإن أحرقوا قلبه بنار المحبة والجواب ونحو ذلك، والغضا هذا معروف شجر شديد الاشتعال، ولذلك يضرب به المثل في هذا يقول اشتعل النار في الغضا ونحو ذلك فهذا الغضا معروف، وهنا أعيد عليه ضميران.

أولهما: مجرور بالإضافة وهو في قوله الساكنيه وأريد به المكان، فسقا الغضا والساكنين أي ساكنين هذا المكان جيد.

والثاني: منصوب علىٰ كونه مفعول في قوله: شبوه فإن هم شبوه ماذا؟ شبوا النار

المشتعلة من الغضا من شجر الغضا مفهوم.

فإذًا هنا أعيد عليه ضمير أريد به غير ما أريد بالأول، فالضمير الأول رجع علىٰ الغضا، كلاهما يرجع علىٰ الغضا، لكن الأول في الساكنين رجع عليه بمعني المكان، لأن المكان هو الذي يسكن، والثاني رجع علىٰ الغضا بمعني النار المشتعلة منها، فهذا يسمىٰ استخدام جيد.

بعد هذا التجريد لأنه قال: واللف والنشر والاستخدام أيضا وتجريد له أقسام، التجريد من الأساليب العربية القديمة جدًا، وقد استعمل في أشعار عربية مشهورة والغالب فيها أن يجرد الشاعر من نفسه شخص يخاطبه، وذلك كقول الأعشىٰ:

ودع هريرة إن الركب مرتحل      وهل تطيق وداع أيها الرجل

هو يخاطب نفسه لكن يجرد من نفسه من يخاطب جيد.

هذا التجريد يعني تكلم البلاغيون في تاريخه، وفي أول من أحدثه، وأول من تكلم به إلىٰ غير ذلك بما لا نطيل بحثه، لكن المقصود عندنا أن علىٰ ما ذكر ابن جني في بعض ما كتب كان أبو علي الفارسي وهو شيخ ابن جني، من أوائل ما تعرضوا لهذا المعني وهو الذي سماه تجريد مفهوم.

فيقول ابن الجني في الخصائص أقرا لكم شيء من كلامه يقول:

اعلم أن هذا فصل من فصول العربية طريف حسن ورأيت أبا علي رَحِمَهُ اللَّهُ يقصد أبي علي الفارسي ورأيت أبي علي به غري معني ولم يفرد له بابا لكنه واسمه في بعض ألفاظه بهذه السمة فاستقريته منه إلىٰ أن قال: ومعناه أن العرب قد تعتقد أن في الشيء نفسه معني آخر كأنه حقيقته ومحصوله.

وقد يجري ذلك إلىٰ ألفاظها لما عقدت عليها معانيها وذلك نحو قولهم: لأن لقيت زيد لتلقين منه الأسد ولأن سألته لتسألن البحر، فظاهر هذا أن فيه من نفسه أسد وبحرًا وهو عينه هو الأسد والبحر، لا أن هنالك شيء منفصل عنه وممتاز منه، وعلىٰ هذا يخاطب الإنسان منهم نفسه حتىٰ كأنها تقابله أو تخاطبه، فهذا كلام ابن جني يلخص معني التجريد.

يقول: ما معناه في قولهم لئن لقيت زيد لتلقين منه الأسد، كأن الأسد غير هذا الرجل المسمىٰ زيد وليس كذلك، وإنما هو يريد أن يقول أن زيد أسد مفهوم، لكن يقولها بهذه الطريقة علىٰ سبيل التجريد.

قال: ومنه هذا الذي ذكرت آنفا في مثل شعر الأعشىٰ من أنه يخاطب الإنسان نفسه حتىٰ كأنها تقابله أو تخاطبه، وقد ذكروا أن للتجريد فوائد منها:

طلب التوسع في الكلام، وأيضًا من ذلك أن يتمكن المخاطب أن يجري الأوصاف التي تقصد من مدح أو غيره علىٰ نفسه، لأنه يكون مخاطبًا بها غيره؛ فكأنه يعني يخرج من عهدة مدح النفس، هذا شخص يريد أن يمدح نفسه مثلا فيجرد من نفسه شخص يخاطبه ويمدح هذا الشخص، فكأن ذلك يكون يعني مخرجا له ومبرئ له من عهدة مدح النفس.

مثال ذلك قول المتنبي:

لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق إن لم تسعد الحال
وأجزي الأمير الذي نعماه فاجئه بغير قوم ونعم القوم أقوال

هذا من الشعر الحسن، فهو إذًا يخاطب نفسه بنفس الأمر، لا أدري أن ذموا في ذم النفس، لكن هم ذكروا هذا في مدح النفس، لا أستحضر الآن شخص يقول هذا في باب الذم قد يكون قد يوجد في بعض الملوعين بذم أنفسهم كالخطيئة ومن أشبهه، لكن الآن لم أستحضر من ذلك الشيء، لكن هذا كثير عند الشعراء بصفة عامة يعني ليس مخصوص بمدح ولا ذم، لكن المقصود أنه يخاطب نفسه بأي نوع من أنواع الخطاب، يعاتب نفسه أو يصف حال نفسه أو يأمر نفسه بأي شيء، هذا كثير كما ذكرت الآن في أبيات المتنبي وغيرها، فالمقصود أن التجريد هذا كثير جدا.

وقد ذكروا أن له أقسام، منها أن يكون بمن التجريدية التي تدخل علىٰ المنتزع منه، أن تقول مثلا بدلا من أن تقول "فلان صديق حميم لي" يقولون إذا أرادوا التجريد بمن يقولون "لي من فلان صديق حميم" وأيضا الباء التجريدية التي تدخل علىٰ المنتزع منه، فإنها تدخل

في هذا الباب كقول قائل مثلا الذي ذكرناه آنفا "لئن سألت فلان لتسألن به البحر" مفهوم.

وغير ذلك مما لا سبيل إلىٰ إحصاءه، علىٰ كل حال الكتب المتخصصة في علـم البلاغـة تذكر هذه الأقسام، فلا نطيل بها أكثر طيب، بعد هذا أي بعد التجريـد ننتقـل إلـىٰ البيـت الـذي بعده وهو قوله:

ثم المبالغة وصف يدعىٰ بلوغه قدر يرىٰ ممتنع أو تابعـا وهـو علـىٰ أنحـاء تبليـغ إغـراق غلو جاء مقبولا أو مردود، إلىٰ هنا هـذا كلـه في المبالغـة ثـم يقـول التفريـع هـذا لقـب ثـاني ثـم يذكر لقب ثالث وهو قوله: وحسن تعليل له تنويع.

إذًا في هذه الأبيات الثلاثة عندنا ثلاثة من الألقاب، اللقب الأول: هو المبالغة، والمبالغـة هي أن يدعىٰ بلوغ وصف معين في شدته أو في ضعفه درجة عاليـة جـدا لدرجـة الاسـتحالة أو البعد، لذلك قال ثم المبالغة وصف يدعي بلوغه قدرا يرىٰ أي؛ يـرىٰ هـذا القـدر ممتنـع عفـوا هذه أقرأها تابعا لأني أصف المتن الذي أمامي فيه أخطاء هذه ليست تابع هذه نـائي ولا أدري من أين جاء هذا التصحيح نائي أي بعيد يرىٰ ممتنع أو نائي جيد.

طيب ثم المبالغة وصف يدعىٰ بلوغه قدر يـرىٰ ممتنـع أو نـائي أي بعيـد، فـإذًا يمكننـا أن نقسم المبالغة إلىٰ ثلاثة أقسام:

**التبليغ، والإغراق، والغلو.**

فالتبليغ ما يكون المدعىٰ فيه ممكن عقلا وعادة.

والإغراق ما يكون المدعىٰ فيه ممكن عقلا لا عادة.

والغلو ما يكون المدعىٰ فيه غير ممكن لا عقلا ولا عادة، وهو نوعان أي الغلـو مقبـول، ومردود ثم سنشرح ذلك إن شاء الله تبارك وتعالىٰ.

هذا معني قول الناظم: وهو علىٰ إنحاء تبليغ إغراق غلو جاء مقبـول أو مـردود، أي جـاء هذا اسم فاعل من جاء مقبولا أو مردود، مثال التبليغ وهو ما يكون المدعي فيـه ممكـن عقـلا وعادة قول امرؤ القيس:

فعادي عداء بين ثور ونعجة     دراكا فلم ينضح بماء فيغسل

يقصد الثور الذي يجري يعدو، وعداء شديدًا بين ثور ونعجة مفهوم لا هو يصف فرسه طيب يصف الفرس بأنه يعدو بين ثور ونعجة، الثور يقصد بالثور الذكر من بقر الوحش، والنعجة الأنثىٰ من بقر الوحش، فعاد عداء شديد بين ثور ونعجة ومع ذلك لم ينضح بماء يغسل أي؛ لم يصبه عرق مع شدة عدوه.

هذا الأمر ليس مستحيلًا لا في العقل ولا في العادة، فهذا ممكن ولكن وقوعه نادر ندرة شديدة، فهذا يسمي تبليغ لأنه أمر ممكن في العقل والعادة، وأما مثال الإغراق وهو ما يكون المدعي فيه ممكن عقلا لا عادة قول أبو الطيب المتنبي:

روح تردد في مثل الخلال إذا     أطارت الريح عنها الثوب لم تبني

كفي بجسمي نحول إنني رجل     لولا مخاطبتي إياك لم ترني

هذه مبالغة يقول: وصلت في النحول والهزال درجة أنني لولا مخاطبتي إياك لم ترني، من جهة العقل هذا ممكن، لا شيء يمنع في العقل أن يصل النحول إلىٰ هذه الدرجة، لكن من جهة العادة هذا ممتنع وغير موجود، وأحسن ما يكون من هذا الإغراق ما يقترن به شيء يقربه من الإمكان، نحو لو ولولا ويكاد ونحو ذلك مفهوم.

كقول المتنبي **لولا مخاطبتي إياك لم ترني** وغيره، التبليغ والإغراق معا مقبولان، أما الغلو وهو الذي سنذكره الآن فهذا فيه مقبول وفيه مردود، والغلو قلنا هو ما يكون المدعىٰ فيه غير ممكن لا في العقل ولا في العادة، فالمقبول يشمل علىٰ ما ذكر أهل هذا الفن أنواع ثلاثة:

النوع الأول: ما اقترن به ما يقربه إلىٰ الإمكان نحو لفظ يكاد من قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٥] في العقل والعادة يمتنع أن تضيء زيت دون أن تمسها نار، ولكن الذي قرب هذا إلىٰ الإمكان وجعله مستساغ حسنا هو

لفظ يكاد، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، هذا النوع الأول من المقبول.

النوع الثاني من المقبول: أن يكون متضمن حسن تخييل ومثلوا له بقول المتنبي تأمل فإنه معني طريف:

**عقـــدت ســـنابكها عليهـــا عثيـــرا لـــو تبتغـــي عنقـــا عليـــه لأمكنـــا**

يصف الخيل التي تسير بسنابكها غبار كثيفا متصاعدًا فوقها، يقول عقدت سنابكها أي سنابك الخيل عليها أي فوقها عثير والعثير هو الغبار، لو تبتغي عنقا العنق هو ضرب من الجري السير لو تبتغي عنقا لأمكن يعني لو شاءت هذه الخيل أن تعدو فوق هذا العثير، فوق هذا الغبار المتصاعد لأمكنها ذلك.

إذًا هذه مبالغة وهي أيضا من الغلو، لأن هذا الشيء الذي ادعاه المتنبي هنا ممتنع في العقل والعادة جيد، لكن الذي جعله هنا مقبولا مستساغًا ما هو؟ هو أنه تضمن تخييل حسنا، وهذا التخييل هو ادعاءه كثرة الغبار وتكاثفه لدرجة أنه صار كالأرض المعلقة في الهواء بحيث يمكن للخيل أن تسير فوقه، فهذا تخييل حسن، وأيضا منه قول المعري يصف سيف:

**يـــذيب الرعـــب منـــه كـــل عضـــب فلـــولا الغمـــد يمســـكه لســـالا**

وهذا أيضا فيه مبحث نحوي لا نذكره الآن في قوله فلولا الغمد يمسكه لسال، لكن الذي يهمنا الآن هو حسن التخييل في هذا الغلو، يذيب الرعب منه كل عضب العضب هو الصارم السيف، فلولا الغمد يعني فلولا أن الغمد يمسك هذا العضب لسال فصار سائلا.

النوع الثالث من أنواع الغلو ما خرج مخرج الخلاعة والمجون ومثلوا له بقول الشاعر والعياذ بالله: هذا أيضا مما ننقله كما هو علىٰ طريقتهم في نقل هذه الأبيات لكن نذكرها ونستفيد منها من معانيها دون النظر فيما وراء ذلك من الخلاعة.

العضب هو السيف نعم يقول الشاعر:

**أســـكر بـــالأمس إن عزمـــت علـــىٰ الشـــرب غـــدا إن ذا مـــن العجـــب**

هذا رجل مشغول ومشغوف بالشرب والخمر والعياذ بالله، فيقول: وصل إلىٰ درجة أنه يسكر بالأمس إذا عزم علىٰ الشرب غدا، فهذا يعني من المحال في العقل والعادة لكنه جاء به علىٰ سبيل المتون والدعابة ونحو ذلك فلذلك قالوا هذا مقبول، ومثله في الغزل قول الآخر:

ومـــر بفكـــري خـــاطرا فجرحتـــه ... ولـم أر خلقـا قـط يجرحـه الفكـر

يقول: محبوبه مر بخاطره مر بفكره علىٰ أنه خاطر يعني ما خاطر مرة، يقول: فجرحته يعني من شدة رقته جرحه عندما مر علىٰ فكره خاطر، قال: ولم أرىٰ خلقا قط يجرحه الفكر، وهذا المدعي أيضا من قبيل الممتنع في العقل والعادة، ولكن خرج هذا المخرج.

هذا المقبول؛ وأما المردود فكل ما لم يكن من داخلا في أحد الأنواع الثلاثة التي ذكرنا في المقبول، ومثلوا له بقول أبو نواس يمدح هارون الرشيد فيقول:

وأخفـــت أهـــل الشـــرك حتـــىٰ إنـــه ... لتخافـــك النطـــف التـــي لـــم تخلـــق

فيمدح الخليفة بأنه أخاف الكفار المشركين لدرجة أن إخافته وصلت إلىٰ النطف التي لم تخلق بعد، وليس كأن هذا محال في العقل والعادة، وهذا يذكرونه علىٰ أنه من الغلو المردود، غير المستحسن لأنه لم يشتمل علىٰ شيء من الأشياء الأنواع الثلاثة السابقة.

إذًا هذا ما نذكره في المبالغة، بقي لنا الآن التفريع والتفريع ما هو؟ التفريع أن يثبت المتكلم لا شك نعم أيضا من هذه الحيثية أيضا أن هذا الغلو قد يكون فيه أيضًا نظر من جهة أخرىٰ لا من الجهة الحسن فقط، ومن جهة كونه مردود لأنه قبيح وغير مستساغ ولكن أيضا قد يصل إلىٰ درجة الإخلال بالعقائد الدينية والعياذ بالله تعالىٰ.

والمبالغة والغلو بصفة عامة لا يأتي بخير لا في البلاغة ولا في غيرها، فلذلك هذا الغلو الذي يقع من كثير من الشعراء ينبغي التحرز منه لمن يمارس الشعر من طلبة العلم، ينبغي أن يتحرز من متابعة الشعراء في مثل هذا؛ أما حكاية شعرهم للاستفادة من أدبهم والاستفادة من معانيهم الحسنة ومن لغتهم ومما في شعرهم من مباحث نحوية وبلاغية ونحو ذلك فهذا لا حرج فيه إن شاء الله تعالىٰ.

أقول التفريع: أن يثبت المتكلم لمتعلق أمر حكما بعد إثباته لمتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفريع، ومثلوا له بقول الشاعر:

أحلامُكـــم لسَـــقام الجهـــل كمـــا دمـــاؤكم يُشـــفى بهـــا الكَلَـــبُ

الكلب داء معروف يقع بسبب عضة الكلب، والعياذ بالله تعالى، ويقولون بأن من أنفع الأدوية هذا الكلب دماء الأشري هكذا يقولون، فهذا الذي يقصده الشاعر بهذا البيت يقول أحلامكم أي عقولكم الأحلام هي العقول أحلامكم سقي من جهل سقام كما دماؤكم تشفي من الكلب، ففرع على وصفهم أولا بأن أحلامهم تشفي من داء الزهر، وصفهم بأن دمائكم تشفي من داء الكلب؛ فهذا الذي يسمى تفريع.

وبقي لنا بعد التفريع حسن التعليل، وقوله وحسن تعليل له تنويع أي؛ الأنواع فحسن التعليل هو أن يدعى لوصف علة مناسبة ليست له في الواقع، وهذا الوصف لا يخلو من أمرين:

إما أن يكون ثابت؛ فيقصد المتكلم بيان علته، وإما أن يكون غير ثابت؛ فيريد المتكلم إثباته بعلة مدعى.

إذًا عندنا قسمان:

- أن يكون ثابت وأن يكون غير ثابت، والقسم الأول وهو حين يكون هذا الوصف ثابت.

- إما أن لا تظهر له في العادة علة، وإما أن تظهر له علة لكن تكون غير العلة التي يدعيها المتكلم.

إذًا هذان قسمان في النوع الأول، وأيضا في النوع الثاني وهو حين يكون الوصف غير ثابت، هذا الوصف إما أن يكون ممكنًا وإما أن يكون غير ممكن، فتلخص لدينا أربعة أنواع:

- **النوع الأول:** أن يكون الوصف ثابت، وتظهر له في العادة علة.
- **النوع الثاني:** أن يكون الوصف ثابت، ولم تظهر له علة وظهرت له علة لكنها غير

العلة المدعاة من طرف المتكلم.

- **النوع الثالث:** أن يكون غير ثابت، مع كونه ممكنًا.
- **النوع الرابع:** أن يكون غير ثابت، مع كونه غير ممكنًا.

ثم نشرح هذه الأنواع الأربعة ونمثل لها.

**فأما النوع الأول ففي قول الشاعر:**

زعم البنفسج أنه كعذاره حسنا فسلوا من قفاه لسانه

الآن ورقة البنفسج تكون خارجة إلىٰ الخلف هذا وصف ثابت في البنفسج، لكن لا علة له ليست له علة ظاهرة لنا في العادة، الآن الشاعر يريد أن يذكر له علة، وقد علله بما ليس له علة في الواقع، ما هي العلة التي ادعي له الشاعر؟ قال: أن لسانه قد سل من قفاه علىٰ طريقة العقوبة المشهورة التي يسألها بعض الأمراء والجبابرة وبعض الناس، سل لسانه من قفاه لما سل لسانه من قفاه؟ قال: لأنه زعم أي؛ هذا البنفسج المسكين زعم أنه يشبه عذار الحبيب في الحسن والحق أنه كاذب في ذلك، وإنه لا يصل إلىٰ مرتبة الحبيب في العذر، فهذا مثال الأول.

مثال النوع الثاني: قول أبي الطيب المتنبي

مــا بــهِ قَتْــلُ أعاديــهِ ولكِــنْ يَتّقــي إخــلافَ مــا ترْجــو الــذّئابُ

هذا أيضا يحتاج إلىٰ تأمل، ما به قتل أعاديه ولكن يتقي إخلاف ما ترجو الذئاب، ماذا يريد أن يقول المتنبي هنا؟ يريد أن يقول هذا الممدوح ليس هنالك شيء يجزعه إلىٰ قتل أعدائه ما هنا نافية، يعني ليس عنده حقد معين أو قتل معين لأعدائه لكن الذي يحمله علىٰ قتل أعدائه ما هو؟ هو أنه لا يريد إخلاف ما ترجوه الذئاب منه، وما الذي ترجوه الذئاب؟ الذئاب ترجو إطعامه إياه من لحوم هذه الأعداء، فهو كأنه لا يريد أن يخيب رجاء هذه الذئاب فيه.

فالآن نرجع قتل الأعادي هذا وصف ثابت، إذًا نحن في النوع الأول هل هذا الوصف لم

تظهر له في العادة علة مثل قضية الخروج ورقة البنفسج من الخلف، أم له علة؟ لا؛ له علة ولكن هذه العلة ليست هي العلة التي يدعي المتنبي هنا، لا العلة واضحة يعني سبب قتل الممدوح لأعدائه مثلا لأنهم ينازعونه أو لأنهم كفار أو غير ذلك من الأمور، لكن هذا لا يهمنا الآن.

الشاعر اخترع علىٰ سبيل التصرف علة أخرىٰ ليست لهذا الوصف في الواقع، وهي ما ذكرنا من قضية أنه يريد أن يحقق رجاء الذئاب في أكل لحوم هذه الأعداء.

النوع الثالث هو الوصف غير الثابت، مع كونه ممكنًا مثاله قول مسلم بن الوليد صريع غواني

يا واشيا حسنت فينا إساءته ... نجىٰ حذارك إنساني من الغرق

تنبه يا واشيا حسنت فينا إساءته نجي حذارك إنساني من الغرق، الواشي معروف هو الذي ينمم يعني يأتي بالنميمة ويشي بالمحبوبين ونحو ذلك، نجي حذارك إنسان المقصود بإنسان العين جيد.

استحسان إساءة الواشي هذا وصف غير ثابت في العادة، لأن الأصل أن الناس لا يستحسنون إساءة الواشي؛ بل هذا من الأمور القبيحة عندهم.

إذًا هذا وصف غير ثابت هل هو ممكن أو غير ممكن؟ هو ممكن طيب، الآن الشاعر يريد إثباته بتعليل، فعلله الشاعر بعلة تقتضي وقوعه بحسب ما يزعم، ما هذه العلة؟ هي حذراه من أن يشعر الواشي بما عنده؛ فيشمت به ولأجل ذلك امتنع من البكاء، فسلمت عينه من الغرق هذا يحتاج إلىٰ شيء من التدبر، الآن هو يريد أن يقول: لا أريد أن أشمت الواشي بي؛ فلذلك أمتنع من البكاء مفهوم.

فلأجل ذلك هذا حسنت إساءة هذا الواشي فينا، أما لو كان الوصف غير ممكن، فكقول الشاعر:

لم لو تكن نية الجوزاء خدمته ... لما رأيت عليها عقد منتطق

الجوزاء معروفة من النجوم العلوية، فيقول هذه الجوزاء تريد خدمة الممدوح، ولا شك أن خدمة الجوزاء لهذا الرجل هذا وصف غير ثابت، وهل هو ممكن؟ لا غير ممكن الأصل.

إذًا هذا النوع الرابع غير ثابت وغير ممكن، ويريد إثباتها بعلة يقول: لأنها منتطقة، أي شدت علىٰ وسطها نطاق كما يفعله الخدم، الخادم إذا أراد أن يعمل في البيت أو غير ذلك يريد أن يخدم مخدومة فإنه يشد علىٰ وسطه نطاق، أو منطقة فهذا الجوزاء لما وجد فيها هذا العقد الذي يشبه النطاق جعل الشاعر ذلك علة لكونها تنوي خدمة الممدوح.

وهذا أيضا يدخل في الغلو، لكنه هنا نذكره من في باب حسن التعليل، لكن علىٰ أنه من قبيل الوصف غير الثابت وغير الممكن، وبذلك نكون قد انتهينا من هذه الأبيات الثلاثة وما تضمنتها من الألقاب الثلاثة.

وإن شاء الله تبارك وتعالىٰ نواصل في درسنا المقبل ما بعده وهو قوله وقد أتوا في المذهب الكلام بحجج كما هي الكلام إلىٰ آخره.

أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم والحمد لله رب العالمين.







# الدرس السادس والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد؛ فإن أصدق الحديث كلام الله تبارك وتعالىٰ، وخير الهدي هدي محمد صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

درسنا اليوم هو الدرس السادس والعشرون من سلسلة شرح الجوهر المكنون، في صدف الثلاثة فنون، في علوم البلاغة الثلاثة: المعاني والبيان والبديع، ونحن نتدارس المحسنات المعنوية، وهي الضرب الأول من ضربي وجوه تحسين الكلام، وقد ذكرنا منها ألقابا وبقي لنا ألقاب أخر نذكرها إن شاء الله تبارك وتعالىٰ في هذا الدرس.

وقبل ذلك كعادتنا نقرأ شيئا من المتن، وذلك قول الناظم رحمه الله تعالى:

(الضّربُ الأوّل: المعنويّ)

وَعُدَّ مِنْ ألقابِهِ المطابقةْ ... تشابُهُ الأطرافِ والموافَقَةْ

والعكسُ والتسهيمُ والمشاكلةْ ... تزاوُجٌ رجوعٌ او مقابلةْ

توريةٌ تُدعىٰ بإيهامٍ لِما ... أُريدَ معناهُ البعيدُ مِنْهُما

ورُشِّحَتْ بما يلائمُ القريبْ ... وجُرِّدَتْ بِفَقْدِهِ فَكُنْ مُنيبْ

جمعٌ وتفريقٌ وتقسيمٌ ومَعْ ... كليهما أوْ واحِدٍ جمعٌ يَقَعْ
واللّفُ والنّشرُ والاستخدامُ ... أيضاً وتجريدٌ لهُ أقسامُ
ثمّ المبالَغَةُ وصْفٌ يُدّعىٰ ... بُلوغُهُ قَدْراً يُرىٰ ممتَنِعا
أوْ نائياً وَهْوَ علىٰ أنْحاءِ ... تبليغِ اغراقٍ غُلُوٍّ جاءِ
مقبولاً او مردوداً التّفريعُ ... وحُسْنُ تعليلٍ لَهُ تنْويعُ
وقد أتوا في المذهبِ الكلامي ... بحُجَجٍ كَمَهْيَعِ الكلامِ
وأكّدوا مَدْحًا بِشِبْهِ الذّمِّ ... كالعَكْسِ والإدماجِ مِنْ ذا العِلْمِ
وجاء الاستتباعُ والتوجيهُ ما ... يَحْتَمِلُ الوجْهين عِنْدَ العُلَما
وَمِنهُ قَصْدُ الجِدِّ بالهَزْلِ كَما ... يُثْنَىٰ علىٰ الفخورِ ضِدَّ ما اعْتَمىٰ
وَسَوْقُ معلومٍ مساقَ ما جهلْ ... لنكتةٍ تجاهُلٍ عنهمْ نُقِلْ
والقولُ بالموجِبِ قُلْ ضربانِ ... كلاهُما في الفَنِّ معلومانِ
والاطّرادُ العطفُ بالآباءِ ... للشخصِ مطلقاً علىٰ الولاءِ

(الضّربُ الثاني: اللفظيّ)

منه الجناسُ وَهْوَ ذو تمامِ ... مَعَ اتحادِ الحرفِ والنّظامِ
وَمُتَماثلاً دُعي إنِ ائْتَلَفْ ... نوعاً ومُستوفىً إذا النوعُ اختَلَفْ
"لنْ يعْرِفَ الواحِدَ إلا واحدا" ... فاخرج عنِ الكونِ تكنْ مشاهِدا
ومِنْهُ ذو التركيبِ ذو تشابُهِ ... خطّاً ومفروقٌ بلا تشابُهِ
وإنْ بهيئةِ الحُروفِ اخْتَلَفا ... فَهْوَ الذي يدعونَهُ المحرَّفا
وناقِصٌ معَ اختلافٍ في العددْ ... وشَرْطُ خُلفِ النّوعِ واحِدٌ فَقَدْ
وَمَعْ تقارُبٍ مضارِعاً أُلِفْ ... وَمَعْ تباعُدٍ بلا حقٍّ وصِفْ
وهوَ جناس القَلْب حيثُ يَخْتَلِفْ ... ترتيبها للكلِّ والبعضَ أَضِفْ
مُجَنَّحاً يُدعىٰ إذا تقاسَما ... بيتاً فكان فاتحاً وخاتِما
ومعْ توالي الطَّرَفيْن عُرِفا ... مُزدَوجاً كلُّ جِناسٍ أُلِفا

تناسُـــبُ اللّفْظَـــيْنِ في اشـــتقاقِ وشِـــبْهِهِ فـــذاكَ ذو التحـــاقِ
ويَـــرِدُ التجنـــيسُ بالإشـــارةْ مِـــنْ غَيْـــرِ أنْ يُـــذكَرَ بالعبـــارةْ
ومِنْـــهُ ردُّ عَجُـــزِ اللّفـــظِ علـــىٰ صَـــدْرٍ فَفـــي نَثْـــرٍ بِفَقْـــرَةٍ جَـــلا
مكتنفـــاً والـــنّظْمُ الاوّلْ أوّلا آخِـــرُ مِصْـــراعٍ فَمـــا قَبْـــلُ تـــلا
مُكَـــرّراً مجانِســـاً ومـــا التَحَـــقْ يـــأتي كـــ" تخشىٰ النّـاسَ واللهُ أحَـقّْ"

وكنا قد وصلنا إلىٰ مبحثنا المتعلق بالمذهب الكلامي، وهو قول الناظم:

وقـــد أتـــوا في المـــذهبِ الكلامـــي بحُجَـــجٍ كَمَهْيَـــعِ الكـــلامِ

المذهب الكلامي هكذا يسميه، بعض البلاغيين وآخرون يسمونه الاحتجاج النظري، وهكذا سماه جماعة من أهل العلم مثل أبي حيان الأندلسي، وابن القيم وغيره، ويسميه آخرون إلزام الخصم بالحجة، وحقيقة هذا الاحتجاج أو هذا المعنىٰ أن المتكلم يحتج علىٰ خصمه بحجة تقطع عناده، وتوجب له أن يقر بما ادعاه المتكلم، وسمي المذهب الكلامي لأنه يسلك فيه أصحابه مذهب أهل الكلام في استدلاله، والمقصود بأهل الكلام معروف علماء أصول الدين من المتكلمين.

وهذا المذهب الكلامي ذكره متقدمو أهل التصنيف في علم البديع كابن المعتز، فإنه هو الفن الخامس من بديع ابن المعتز، ونقل ابن المعتز عن الجاحظ أنه هو الذي سماه المذهب الكلامي، والجاحظ معروف هو أيضا من أهل الكلام كما أنه من أهل الأدب.

ويمكن أن نقول إن المذهب الكلامي عند المتأخرين من أهل البداية: هو إيراد حجة، للشيء المطلوب علىٰ طريقة أهل الكلام، وذلك بأن يكون مكونا من مقدمات، مستلزمة للمطلوب وتكون هذه المقدمات إذا سلم بها السامع، يسلم بالمطلوب، مفهوم؟

وقد ذكروا له أمثلة كثيرة من القرآن الكريم وغيره، ذكروا مثلا قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس:٧٨-٧٩]

فهذا الذي ينكر إمكانية بعث الناس بعد موتهم، يجابه بالخلق الأول، فالذي بدأ الخلق قادر علىٰ أن يعيد إحياءه من جديد، بل ذلك أهون من الأول، الثاني أهون من الأول، الثاني الذي هو إعادة إحياء من مات، أهون علىٰ الله سبحانه وتعالىٰ من الخلق الأول، فلذلك هذا احتجاج ظاهر في القرآن الكريم، وهو يتكرر في مواضع كثيرة من القرآن، وأما عند أهل الأدب فذكروا لذلك أمثلة منها قول أبي نواس في بيتين له:

سخنت من شدة البرودة حتىٰ ... صرت عندي كأنك النار

لا يعجب السامعون من صفتي ... كذلك الثلج بارد حار

فيقول بعض من تكلم علىٰ هذين البيتين هذا مذهب كلامي فلسفي، لأنه يذكر أولا شيئا، يدعي دعوىٰ، وهي قوله: سخنت من شدة البرودة إلىٰ آخره، ثم بعد هذه الدعوىٰ ينتقل إلىٰ إثباتها بطريقة منطقية كلامية، وهي أن يورد مثالا آخر ينقض به ما يمكن أن يخطر ببال السامع المنكر، السامع المنكر يخطر بباله الإنكار، فيأتيه المتكلم الذي هو الشاعر هنا يأتيه بمثال تحقق فيه نظير ما يدعيه، فكأنه يقول له إذا أمكن هذا الذي أذكره لك من كون الثلج باردا حارا، فكذلك يمكن غيره من هذا الذي أدعيه وغيره من أنواع الدعوىٰ، إذن هذا يسمىٰ عندهم مذهبا كلاميا، وله أمثلة كثيرة في كلام الشعراء وتصرفاتهم في الشعر.

ثم بعد هذا انتقل الناظم إلىٰ ألقاب أخرىٰ، فقال:

وأكّدوا مَدْحًا بِشِبْهِ الذَّمِّ ... كالعَكْسِ والإدماجِ مِنْ ذا العِلْمِ

**إذن هنا ثلاثة ألقاب في هذا البيت:**

- أولها: تأكيد المدح بما يشبه الذم.
- ثم تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو الذي قصده بقوله **كالعكس**.
- ثم ثالثًا الإدماج.

**فأما الأول:** وهو تأكيد المدح بما يشبه الذم، فصورته... فله صورتان في الحقيقة:

**صورته الأولى:** أن يستثني المتكلم من صفة ذم منفية، صفة مدح بتقدير دخولها فيها، هي أن -تأكيد المدح بما يشبه الذم- أن يستثني من صفة ذم منفية عن شيء ما صفة مدح بتقدير

دخولها فيها، ومثاله المشهور عندهم قول الشاعر:

**ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم — بهن فلول من قراع الكتائب**

ولا عيب فيهم يقول: ليس فيهم عيب غير أنهم، ما هذا العيب الذي يستثنيه؟ يقول إن سيوفهم بهن فلول، أي آثارٌ من قراع الكتائب أي من كثرة دخولهم في الحروب والمعارك ومجاولاتهم، ومصاولاتهم مع الجيوش الأخرىٰ، مع جيوش الأعداء.

وفي الحقيقة عند التأمل هذا ليس عيبا، كون سيوفهم بها فلول من قراع الكتائب، هذا ليس عيبا وإنما مدح، فإذن نطبق التعريف علىٰ هذا المثال، يقول التعريف: أن يستثني من صفة ذم منفية، صفة الذم هنا هي العيب وهي منفية، لأنه قال: **ولا عيب فيهم** نفاها، يستثني أداة الاستثناء هي (غير)، غير أن سيوفهم، يستثني ماذا؟ يستثني صفة مدح بتقدير دخولها في الذي استثني منه، بعبارة أخرىٰ، إذا كانت فلول السيوف عيبا فأنا أثبت شيئا منه علىٰ تقدير كونه عيبا، ولكن الحق أن هذا ليس عيبا، فإذن هذا هو مقصود ما بهذا، تأكيد المدح بما يشبه الذم، فهو في ظاهره يشبه الذم، وفي الفظ يشبه كونه ذما، ولكنه عند التأمل مدح.

والتأكيد فيه، لأننا نقول: تأكيد المدح بما يشبه الذم، التأكيد فيه جاء من كون هذه دعوة يدعيها الشاعر، والأصل في الاستثناء أنه متصل، فذكر هذا الاستثناء هنا يوهم إخراج شيء مما قبله.

يقول لا عيب فيهم غير أن سيوفهم... إلىٰ آخره، فإذا جاء بعد هذا الاستثناء، هذا إذا ذكرت أداة الاستثناء، فإذا جاء بعد أداة الاستثناء صفة مدح جاء منها التأكيد، إذن هذه الصورة الأولىٰ لتأكيد المدح بما يشبه الذم.

**الصورة الثانية:** أن تأتي صفة مدح مثبتة، ثم يؤتىٰ بعدها بأداة استثناء، وبعدها صفة مدح أخرىٰ.

إذن الفرق بين الصورة الثانية، والصورة الأولىٰ أن ما قبل الاستثناء في الصورة الأولىٰ منفي، صفة ذمٍ منفية، وما قبل الاستثناء في الصورة الثانية صفة مدح مثبتة؛ ومثلوا له بقول

رسول الله ﷺ: «**أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قريش**»، بيد أن بمعنىٰ غير أن، بيد أني من قريش؛ أنا أفصح من نطق بالضاد، هذه صفة مدح مثبتة، بيد هذه أداة الاستثناء، أني من قريش هذه أيضا صفة مدح لكن أُتي بها، بعد أداة الاستفهام فأشبهت في ظاهرها صفة الذم، مع أنها إنما جيء بها للمدح...

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته

... العكس الذي هو تأكيد الذم بما يشبه المدح، هو أيضا ضربان كالأول، لكن ينبغي أن يقال بأن الأول أغلب وأكثر انتشارا، يعني تأكيد المدح بما يشبه الذم كثير جدا في أشعار العرب وفي كلامهم بصفة عامة، بخلاف العكس الذي هو الثاني.

لكن نفس الشيء ما قلناه في الأول، نقوله في الثاني:

مثلا **الصورة الأولى منه**، أن تقول مثلا: فلان لا خير فيه، إلا أنه... فلان لا خير فيه، هذه ماذا؟ صفة مدح منفية، فلان لا خير فيه إلا أنه جبان، إذن أتىٰ بعد الاستثناء بصفة ذم أيضا، فهذه الصورة الأولىٰ.

**والصورة الثانية:** أن تقول فلان فاجر، إلا انه أو بيد أنه أو غير أنه جاهل، فهذه أيضا بنفس المعنىٰ الذي ذكرناه في الأول.

ثم ننتقل إلىٰ ما يسمىٰ الإدماج قال الناظم: **والإدماج مِنْ ذا العِلْمِ** الإدماج ما هو؟ الإدماج أن تضمن كلاما سيق لمعنىٰ معين معنىٰ آخر، وبالمثال يتضح يقول الشاعر:

**أقلب فيه أجفاني كأني     أعد بها علىٰ الدهر الذنوب**

هذا علىٰ ما يتوارد عليه الشعراء من كلامهم في الدهر، ونحن نعرف ما جاء فيه في الشرع، سيأتي النهي عن ذلك، لكن نحن الآن ننقل كلامهم كما هو، يقول:

**أقلب فيه أجفاني كأني     أعد بها علىٰ الدهر الذنوب**

المعنىٰ الأصلي الذي يريد أن يذكره في هذا البيت، هو وصفه الليل بالطول، أقلب فيه أجفاني: يعني ليلي طويل جدا، فأنا أقلب أجفاني فيه لطوله.

**كأني أعد به على الدهر الذنوب**: يذكر تشبيها ويضمن هذا المعنىٰ الأصلي معنىٰ آخر، وهو الشكوىٰ من الدهر، كأني أعد فيه ذنوب الدهر، أو الذنوب التي لي علىٰ الدهر، هذا الإدماج.

والاستتباع الذي سيذكره فيما بعد وهو قوله: **وجاء الاستتباعُ** والاستتباع هو كالإدماج لكن هو أخص منه، لِمَ هو أخص؟ لأنه مختص بالمدح بخلاف الإدماج فإنه يعم كل ما توفر فيه معنيان ضمن الثاني منه ما في الأول، أما الاستتباع فهو المدح بشيء علىٰ صفة ووجه يستتبع المدح بشيء آخر، فمن هذه الحيثية هو أخص من الإدماج، ومثاله قول الشاعر:

**نهبت من الأعمار ما لو حويته ... لهنئت الدنيا بأنك خالد**

تنبه، **نهبت من الأعمار**: أي قتلت من أعدائك خلقا عظيما جدا...

نهبت من الأعمار ما لو حويته ... لهنئت الدنيا بأنك خالد

أي لو أنك هذه الأعمار التي أخذتها لو أنك حويتها، أي اشتملت عليها وزدتها في عمرك لكنت خالدا، إذن هذا هو المعنىٰ الأصلي الذي يريد أن يقوله، يريد أن يقول إنك قد قتلت خلقا من الناس حتىٰ لو أنك أضفت أعمارهم علىٰ عمرك، لكنت خالدا.

لكنه ضمن هذا مدحا بشيء آخر، وهو قوله: لهنئت الدنيا بأنك خالد، ولم يقل ما لم حويته لكنت خالدًا، يقول لهنئت الدنيا، أي أنت تمدح بشيء آخر وهو أنك سبب لصلاح الدنيا، فلما كنت سببا لصلاح الدنيا فإن الدنيا تهنأ إذا أنت بقيت فيها مدة طويلة. يقول: **لهنئت الدنيا بأنك خالد**، يعني خلودك فيه صلاح للدنيا، فهذا تضمين معنىٰ في معنىٰ آخر فيسمىٰ استتباع.

**وأما التوجيه**، يقول:

وجاء الاستتباعُ والتوجيهُ ما ... يَحْتَمِلُ الوجْهين عِنْدَ العُلَما

**التوجيه ما هو؟**

التوجيه أن يكون الكلام محتملا لمعنيين متباينين أو متضادين، ويحتملهما علىٰ

السواء، خاصة إن كان هذان المعنيان مدحا وهجاءً.

وهذا التوجيه يسمونه أيضا الإيهام، هذا التوجيه يصل به قائله إلىٰ غرضه دون أن ينكر عليه، فيقول كلام يحتمل أنه مدح ويحتمل أنه هجاء، بعد ذلك أن محمد بن حزم هنأ الحسن بن سهل، وهو أحد وزراء الدولة العباسية المشهورين وابنته بوران، هي التي تزوجها المأمون، وجعل لزواجهما حفلة باهرة جدا مذكورة في التاريخ.

يقول محمد بن حزم هنأ إذن الحسن بن لسهل بزواج ابنته بوران من الخليفة، فالحسن بن سهل أعطىٰ الذين هنأوه عطاءا جزيلا، ولم يعط محمد بن حزم هذا، فكتب له يقول: "إن أنت تماديت في حرماني قلت فيك بيتا لا يعرف أمدح هو أم هجاء"، فطلبه ليأتي عنده، فقال له... الحسن بن السهل قال للشاعر: لا أعطيك حتىٰ تقول لي هذا البيت أو هذا الشعر الذي لا يعرف هل هو مدح أم هجاء، فقال محمد بن حزم:

**بارك الله للحسن ولبوران في الختن** (الختن هو الصهر) **يا إمام الهدى ظفرت ولكن ببنت من**

فقوله (ظفرت ولكن ببنت من)، بنت من في أي شيء، بنت من يحتمل أمرين، ظفرت ببنت من في العظمة وعلو الشأن، أو ظفرت ببنت من في عكس ذلك في الدناءة والخسة ونحو ذلك.

فأجازه الحسن بن السهل وأعجبه هذا، وسأله هذا منك أو من غيرك، فقال بل هذا أخذته من بشار بن برد، وبشار بن برد معروف بمثل هذا، ومما يروىٰ عن بشار بن برد هذا وهو من أحد الشعراء في الدولة العباسية، من متقدميهم، مما يروىٰ عنه في هذا المعنىٰ، بمعنىٰ التوجيه، أنه طلب من خياط أعور، والأعور هو ذاهب إحدىٰ العينين، طلب منه أن يخيط له شيئا معينا، فقال له الخياط، يعني يريد أن يمازحه، فقال له: سأخيط فلا تدري أجبةٌ هو أم قباء، نوعان من الملبوسات، سأخيطه فلا تدري أهو جبة أم قباء فقال له بشار: إذن أنظم فيك شعرا لا يدري من سمعه أدعوت لك أم دعوت عليك، فلما خاط له هذه هذا الشيء الذي طلب منه قال بشار: **خاط لي عمرو قباء** -عمرو هذا اسم الخياط-:

خـاط لـي عمـرو قبـاء ليـت عينيـه سـواء ... قـل لمـن يعـرف هـذا أمـديح أم هجـاء

فقوله ليت عينيه سواء، يحتمل أنه دعا له ويحتمل أنه دعا عليه، يحتمل أنه يقول أطلب الله عز وجل أو أتمنىٰ أن تكون عيناه صحيحتين، أو يحتمل أنه يتمنىٰ أن تكون عيناه معا غير صحيحتين.

فهذا الذي يسمىٰ عندهم توجيها أو إيهاما، وهو من وسائل العبث عند الشعراء، لأنهم يهجون من حيث يظن أنهم يمدحون.

طيب الآن هذا الاستتباع وبعده التوجيه، قال:

وَمِنـــهُ قَصْـــدُ الجِـــدِّ بـــالهَزْلِ كَمــا ... يُثْنَــىٰ علــىٰ الفخــورِ ضِــدَّ مــا اعْتَمــىٰ

قصد الجد بالهزل معناه أن يذكر شيئا من الجد يورده في قالب من الهزل مفهوم؟ مثاله قول الشاعر:

إذا مـــا تميمـــي أتـــاك مفـــاخرا فقـــل ... عـــد عـــن ذا كيـــف أكلـــك للضـــب

طيب هنا إذا جاءك... يقول الشاعر: إذا جاءك شخص من قبيلة... من بني تميم، مفهوم؟ يريد أن يفاخرك، فقل له لا تفتخر علي، اترك عنك هذا عد عن ذا، أترك عنك هذا، ولكن أخبرني كيف تأكل الضب؟ هذا وارد في قالب الهزل، كأنه يمازحه، ولكن في الحقيقة أراد به الجد، لأنه أراد بذلك أن يعيبه بأن ينسبه إلىٰ أكل الضب، واكل الضب عندهم مما يتباعد عنه أهل الشرف علىٰ ما ذكروه، لأنه في العادة يكون في... عند الأعراب ونحو ذلك، فهذا الذي ذكروه، يقولون أكل الضب شيء من الأشياء التي لا يمتدحون بها، بل علىٰ العكس من ذلك، فإذن هذا قصد الجد بالهزل.

قال: كما **يُثْنَى على الفخورِ**، يشير إلىٰ ذكر هذا المثال الذي ذكرناه، **يُثْنَـى علـى الفخـورِ ضِـدَّ ما اعْتَمى**، أي ضد ما اختاره، مفهوم؟

أي يعطف ويرد علىٰ الفخور أي الذي يريد أن يفاخر الذي يفتخر يرد عليه بضد ما اختار لنفسه.

ثم قال:

وَسَوْقُ معلومٍ مساقَ ما جهلْ لنكتةٍ تجاهُلٍ عنهمْ نُقِلْ

أي هذا الذي يسمىٰ تجاهل العارف، ويسميه آخرون سوق ما علم مساق ما جهل، ويكون ذلك لنكتة معينة من ذلك للمبالغة في المدح، كقول الشاعر:

ألمع برق سرىٰ أم ضوء صباح أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي

الضاحي أي الظاهر، فكأنه يدعي عدم العلم، يدعي الجهل، وهو في الحقيقة عالم بما كان، ومثاله أيضا من المشهور قوله المجنون، مجنون ليلىٰ:

بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاي منكن أم ليلىٰ من البشر

يدعي الجهل ويتساءل ويظهر الحيرة والاضطراب، هل ليلىٰ منكن أي من الظباء، أم هل من البشر! مع أنه عارف بذلك، فهذا الذي يسمىٰ تجاهل العارف.

ثم قال:

والقولُ بالموجِبِ قُلْ ضربانِ كلاهُما في الفَنِّ معلومانِ

القول في الموجب قل ضربان كلاهما في الفن قل معلومان، كلاهما في الفن، الأصل أن يقول: كلاهما في الفن معلوم، فيأتي بصيغة الإفراد، لكنه جاء به بصيغة التثنية لأجل مراعاة المعنىٰ.

والأكثر خلاف ذلك، تقول مثلا: زيد وعمرو كلاهما قائم، فتأتي به بصيغة الإفراد مراعاة للفظ فهذا الأكثر والأغلب، لكن هنا جاء به مراعاة للمعنىٰ، فقال: كلاهما معلومان.

طيب القول بالموجب، له نوعان، لذلك قال: **هما ضربان**، قل ضربان:

**الضرب الأول:** أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء أثبت له حكم ما، فتثبتها أنت لغيره من غير تعرض لثبوته له أو انتفائه عنه.

من ذلك قول الله عز وجل: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون:٨]، هنا العزة صفة وقعت في كلام هؤلاء



المنافقين، وهم يريدون بها فريقهم فريق المنافقين، ويريدون بالأذل أو بالذلة فريق المؤمنين، هذا الذي يقصدونه، إذن قلنا أن تقع صفة في كلام الغير -هنا هم المنافقون- كناية عن شيء أثبت له حكمه، فيثبتها المتكلم لغيره من غير تعرض لحدوث... لثبوته له أو انتفائه عنه.

الله عز وجل أثبت... يعني هؤلاء المنافقون ماذا فعلوا؟

أولا قلنا الأعز والأذل كناية عن فريقين عندهم، فالأعز كناية عن فريق المنافقين، والأذل كناية عن فريق المؤمنين، وقد اثبتوا حكما، ما هذا الحكم؟

أثبتوا أن المنافقين يخرجون المؤمنين من المدينة، الله عز وجل جعل تلك الصفة ثابتة لغير من أراد هؤلاء المنافقين، فجعل الصفة ثابتة لله ولرسوله وللمؤمنين خلاف ما أراد المنافقون، وفي ذلك رد عليهم، ولم يتعرض لإثبات الحكم أو نفيه.

يعني لم يقل: ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين، وهؤلاء سيخرجون المنافقون من المدينة، لا، لم يتعرض لحكم الإخراج المذكور في كلام المنافقين، فهذا يسمىٰ القول بالموجب، هذا الضرب الأول من القول بالموجب.

**وأما الضرب الثاني**: أن يحمل لفظ وقع في كلام الغير علىٰ خلاف مراده بذكر متعلقه، وقد ذكرنا هذا المثال الذي سنذكره الآن، ذكرناه في علم المعاني، يقول الشاعر:

**قلت ثقلت إذ أتيت مرارا ... قال ثقلت كاهلي بالأيادي**

فالغير وقع في كلامه لفظ هو لفظ ثقل، فحملته أنت -أي حمله المتكلم- علىٰ خلاف مراده، يقول: **قلت ثقلت إذ أتيت مرارا**، فحمله علىٰ خلاف مراده، قال: **ثقلت كاهلي بالأيادي**، وذكر متعلقه وهو بالأيادي، مفهوم؟

وذكره **بالأيادي** دليل أو قرينة علىٰ هذا الذي يحتمله، علىٰ هذا المعنىٰ الثاني الذي يريده المتكلم مما يحتمله اللفظ.

أو كقول القائل مثلا... يقول لك شخص مثلا أنا أعلم منك. فتجيبه: نعم بطرق

الضلال. أي نعم أنت أعلم منه ولكن بطرق الضلال فتحمل كلامه -لفظ (أعلم)- تحمله علىٰ غير ما أراده منه، جيد، هذا الضرب الثاني من القول بالموجب.

ثم بعد ذلك قال:

**والاطرادُ العطفُ بالآباءِ للشخصِ مطلقًا علىٰ الولاءِ**

هذا سهل جدا، **الاطراد هو** أن تذكر في كلام واحد، بيت واحد أو سياق واحد، أن تأتي بأسماء... شخص تمدحه مثلا، وتذكر اسمه وتذكر آباؤه علىٰ ترتيب الولادة، لكن يشترط ألا يكون فيه تكلف، مثال ذلك قول الشاعر:

**إن يقتلوك فقد سللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب**

هنا ما الذي ذكر؟ ذكر الاسم الممدوح مع آبائه في نسق واحد، ومثاله قول النبي صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلم: «**الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم، يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم**»، نعم، هذا الاطراد، قال:

**والاطرادُ العطفُ بالآباءِ للشخصِ مطلقًا علىٰ الولاءِ**

أي بالتتابع وعلىٰ ترتيب الولادة.

ثم انتقل إلىٰ الضرب الثاني وهو المحسنات اللفظية، وأهمهما وأخطرها هو الجناس، أو التجنيس، لذلك قال:

**منه الجناسُ وَهْوَ ذو تمامِ مَعَ اتحادِ الحرفِ والنّظامِ**

... إلىٰ آخره.

الجناس... أولا نعرفه ثم نذكر أقسامه، فإنها كثيرة...

**الجناس:** هو أن يتفق اللفظان في وجه من الوجوه التي ستأتينا فيما بعد مع اختلاف المعنىٰ، أن يتفق اللفظان في وجه من الوجوه التي ستأتي مع اختلاف المعنىٰ.

ويسمىٰ أيضا تجنيسا ومجانسة وتجانسا، وهو مما أكثر منه المتأخرون جدا، ولا شك أنه في الأصل يضفي علىٰ الكلام حسنا ورونقا، لكن إذا أكثر المتكلم منه، أو تكلف في



إيراده، فإنه يكون ثقيلا، ويسبب للكلام بعدا عن أساليب الفصاحة، وصار المتأخرون يتفننون فيه ويظهرون فيه براعتهم، وذكاءهم.

**هذا الجناس ينقسم إلى قسمين: إلى تام وغير تام.**

يقول:

منه الجناسُ وَهْوَ ذو تمامِ    مَعَ اتحادِ الحرفِ والنّظامِ

**إذن الجناس التام:** هو ما اتفق فيه اللفظان في أربعة أشياء:

- في نوع الحروف.
- وفي عدد الحروف.
- وفي هيئتها.
- وفي ترتيبها.

في النوع والعدد والهيئة والترتيب، وعندما سنذكر أنواع الجناس غير التام سيتبين لنا الفروق في هذه الأربع، وكيف يمكن أن يفترق اللفظان في شيء من هذه الأربعة.

مثال الجناس التام قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ﴾ [الروم:٥٥]

الساعة الأولىٰ المقصود بها: يوم القيامة، والساعة الثانية المقصود بها: الساعة الزمنية التي نتداول بها، ويوم تقوم الساعة: أي يوم تقوم القيامة، يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة زمنية، جيد.

وهو ينقسم إلىٰ ثلاثة أقسام:

- أي المتماثل ويسمىٰ أيضا المماثل.
- والمستوفىٰ.
- والمركب.

يقول:

وَمُتَماثلاً دُعِيْ إنِ ائْتَلَفْ    نوعًا ومُستوفىً إذا النوعُ اختلَفْ

ثم يذكر مثالا من عنده:

"لـنْ يعْـرِفَ الواحِـدَ إلا واحـدا" فـاخرج عـنِ الكـونِ تكـنْ مشـاهِدا

المماثل أو المتماثل هو أن يتفق اللفظان في نوع الكلمة، والمقصود بنوع الكلمة، كونها اسما أو فعلا أو حرفا، بمعنىٰ أن الجناس التام المماثل هو الذي يكون فيه اللفظان اثنين أو فعلين أو حرفين، مثال الاسمين الآية القرآنية التي ذكرناها آنفا: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ﴾ [الروم:٥٥]، فهذان اسمان.

وكقول الشاعر:

حـدق الآجـال أجـال والهـوىٰ للمـرء قتـال

الآجال الأولىٰ جمع إجل وهي القطيع من بقر الوحش، والآجال الثانية جمع أجل وهو عمر الإنسان أو أمد عمر الإنسان، فيقول: **حدق الآجال آجال**، الحدق هو العيون، ومعروف أن العرب يشبهون العيون الجميلة بعيون البقر الوحشي، أو بعيون الظباء، فيقول هذه الحدق آجال:

حـدق الآجـال أجـال والهـوىٰ للمـرء قتـال

مثال كونه... كون اللفظين لفعلين قول القائل: "فلان يضرب في البيداء فلا يضل ويضرب في الهيجاء فلا يكل".

**يضرب الأولى** معناها يسافر ويقطع المسافات، يضرب في البيداء أي الصحراء الواسعة فلا يضل، أي لا يضل هذه واضحة، **ويضرب في الهيجاء** أي في الحرب فلا يكل.

إذن هنا فعلان، يضرب مع يضرب جيد، **إذن هذا الجناس التام المماثل**.

**وأما المستوفى** فقال:

.............................. ....... ومُسـتوفىً إذا النـوعُ اختلَـفْ

أي المستوفىٰ أن يختلف اللفظان في نوع الكلمة، بأن يكون أحدهما اسما والآخر فعلا، أو أحدهما حرفا والآخر اسما، وهكذا.

مثال الاسم مع الفعل قول أبي تمام الشاعر:

مـا مـات مـن كـرم الزمـان فإنـه  يحيـىٰ لـدىٰ يحيـىٰ بـن عبـد الله

يحيي بن عبد الله هذا البرمكي، وهو أحد الوزراء المشهورين، ممدوح الشعر، يقول ما مات، يعني ما مات الذي مات من كرم الزمان، أي من كرم الزمان الماضي، ما مات وانقضىٰ ولم نعد نسمع به ولا نرىٰ له أثرا، فإنه يحيىٰ لدىٰ يحيىٰ بن عبد الله، فيحيىٰ الأولىٰ فعل مضارع ويحيىٰ الثانية اسم.

وكقول القائل:

إذا رمـاك الـدهر في معشـر  قـد أجمـع النـاس علـىٰ بغضـهم

فـدارهم مـا دمـت في دارهـم  وأرضـهم مـا دمـت في أرضـهم

**فدارهم** الأولىٰ هذه فعل، دارِ، من دارىٰ يداري، ودار الثانية اسم لأنها الدار، هي الدار يعني، **وأرضهم ما دمت في أرضهم** الأولىٰ فعل من أرضىٰ فعل أمر من أرضىٰ يرضي، والأرض الثانية اسم.

وكقول القائل أيضا:

رب رجـل شـرب  رب رجـل آخـر

رب الأولىٰ حرف جر، ورب الثانية هو ذاك الشيء الذي يصنع من العنب ونحوه، الرب، عصير يستخرج من العنب ونحوه.

أو كقولك مثلا: علىٰ علىٰ الأنام، فلان علىٰ علىٰ الأنام، علىٰ الأولىٰ فعل، وعلىٰ الثانية حرف جر، وهكذا.

إذن هنا انتهينا من المماثل والمستوفىٰ ومثال الناظم، قال:

"لـنْ يعْـرِفَ الواحِـدَ إلا واحـدا"

هذا علىٰ طريقته في الإتيان بهذه الأمثلة الصوفية، وإن كان هذا المثال لا حرج فيه

مجملا إن وجّه توجيها حسنا، فهو يقول:

"لــنْ يعْــرِفَ الواحِــدَ إلا واحــدا"

فالواحد الأول يريد به الشخص الذي يفنىٰ عن شهود الكون والانشغال به، والواحد الثاني هذا اسم من أسماء الله عز وجل، لن يعرف الواحد إلا واحدا، بعبارة أخرىٰ: الذي لا ينشغل بالكون ولا ينشغل بالناس، وإنما يقبل علىٰ الله سبحانه وتعالىٰ فإنه حينئذ يعرف الله سبحانه وتعالىٰ حق المعرفة.

**فاخرج عن الكون تكن مشاهدا**، فاخرج عن الكون أي عن شهوده، ما يسميه بعضهم شهود السِّوَىٰ، فاخرج عن الكون تكن مشاهدا لله سبحانه وتعالىٰ، أي بعين بصيرة، هذا مثال الناظم.

ثم ننتقل إلىٰ المرتب، قال:

ومِنْــهُ ذو التركيــبِ ذو تشــابُهِ      خطّــا ومفــروقٌ بــلا تشــابُهِ

ذو التركيب هو أن يكون كلا اللفظين أو أحدهما مرتبا، فالأول وهو حين يكون كلا اللفظين مرتبا قول الشاعر مثلا:

فلــم تضــع الأعــادي قــدر شــاني      ولا قــالوا فــلان قــد رشــاني

**فلم تضع الأعادي قدر شاني** بتخفيف الهمزة، أصلها: قدر شأني، أي لم يضع أعدائي قدر شأني، **ولا قالوا فلان قد رشاني** هنا فعل من الرشوة، ويسمون هذا جناسا ملفقا.

إذن هذا النوع الأول من الجناس المركب هو أن يكون كلا اللفظين مركبا، فإن اللفظ الأول مركب من اسمين أحدهما مضاف للآخر قدر مع الشأن، والثاني مكون من حرف وفعل، قد مع رشا، جيد.

هو مع ما يتبعها من سائل ونحو ذلك.

النوع الثاني هو ما يكون فيه أحد اللفظين مركبا والآخر غير مركب، ويشتمل هذا علىٰ ثلاثة أنواع: المرفو، والمتشابه، والمفروق.

إذن ما يكون أحد الفظين فيه مركبا أنواع ثلاثة، مرفو ومتشابه ومفروق.

والناظم ذكر المتشابه والمفروق ولم يذكر المرفو، فقال: ذو تشابه خطا ومفروق بلا تشابه، نحن سنذكر المرفو لنكمل القسمة، المرفو ما كان اللفظ المركب فيه مركبا من كلمة وجزء كلمة، كقولهم: **أهذا مصاب أم طعم صاب**

مصاب هذه، معروفة، اسم مفعول من أصاب يصيب، هذه مصيبة، أهذا مصاب أم طعم صاب الصاب هو العلقم، فيشبه المصيبة بطعم العلقم يصيب.

هنا هذا مرفو، مرفو من رفا الثوب إذ خاطه وجمع ما تمزق منه، فهذا المرفو اللفظ المركب فيه مركب من كلمة وجزء كلمة، مصاب مركب من الميم التي هي جزء من كلمة (طعم) مع (صاب) الذي هو كلمة، أما اللفظ الآخر فليس مركبا أصلا (مصاب)، فكأنه وقعت خياطة لهذا الجزء من الكلمة مع الكلمة الأخرىٰ، كأننا أخذنا الميم من طعم ورفأنا بها صاب فصارت مصاب، هذا المرفو.

المتشابه هذا ذكره الناظم وقال، هو قوله: **متشابه خطا**.

المتشابه ما كان اللفظ المركب فيه مركبا من كلمتين مع الاتفاق في الخط، كقول الشاعر:

**إذا ملك لم يكن ذا هبة فدعه فدولته ذاهبة**

اللفظ الأول مركب من كلمتين وهما (ذا) مع (هبة)، الهبة العطية، واللفظ الثاني مفرد لأنه اسم فاعل من ذهب، ذاهب: ذاهبة، يقول إذا كان الملك إذا لم يكن ذا عطاء فإن دولت ستذهب:

**إذا ملك لم يكن ذا هبة فدعه فدولته ذاهبة**

هذا يسمىٰ متشابها، لم سمي متشابها؟

لو قوع الاتفاق بين اللفظين في الخط، لأن ذاهبة الأولىٰ تكتب بالضبط كذاهبة الثانية، ومثاله قول القائل مثلا:

يا مغرور أمسك وقس يومك بأمسك

فاللفظ الأول مفرد، لأنه فعل، أمسك يمسك، وهو فعل أمر مشتق من الإمساك:

يا مغرور أمسك وقس يومك بأمسك

أمسك الثانية هذه مكونة من كلمتين هما أمس مع كاف الخطاب (بأمسك)، ووقع الاتفاق بين اللفظين، بين اللفظ الأول المفرد، وبين اللفظ الثاني المركب إذن هذا من المتشابه.

وأما المفروق، فيقول: **ومفروق بلا تشابه**.

إذن المفروق هو ما كان اللفظ المركب فيه مركبا من كلمتين، ولكن مع اختلاف اللفظين في الخط، كقول الشاعر:

كلكم قد أخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضر مدير الجام لو جام لنا

الجام هو الكأس، **كلكم قد أخذ الجام ولا جام لنا**، لا هنا النافية للجنس واسمها لنا متعلق بالخبر، ولا جام لنا **ما الذي ضر مدير الجام**، أي الذي يدير الكؤوس علينا، ما الذي ضره **لو جام لنا**، جام لنا هذه مكونة من فعل، وفاعله ومفعوله من جامل يجامل مجاملة، إذن هذا اللفظ المركب الذي هو الأول الذي هو (جام) مع (لنا) وقع اختلاف في الخط بينهم، لأنها تفصل بين الميم واللام، إذا أردت **لا جام لنا** في الأول فافصل بين الميم واللام، فتجعل الميم... فتخط اليم أو تكتبها متطرفة، لكن في **جام لنا** التي هي فعل، جملة فعلية يعني هنا تصل الميم باللام، فوقع الاختلاف في الخط عفوا، فيسمىٰ مفروقا.

ومثاله أيضا قول الشاعر:

لا تعرضن علىٰ الرواة قصيدة ما لم تكن بالغت في تهذيبها

فإذا عرضت الشعر غير مهذب عدوه منك وساوسا تهذي بها

الناس بين تهذيبها في البيت الأول وتهذيبها في البيت الثاني، اللفظ الأول مفرد وهو مصدر هذّب بالتضعيف، هذب يهذب التهذيب، وجُعل... قد يقول قائل هذا مركب أيضا لأنه من

اسم مع ضميره، لكن هنا نفترض أن هذا الضمير بمثابة جزء منه، لأن الضمير أصلا يتكرر أيضا في اللفظ الثاني المركب، فإذن نجعل الضمير كأنه جزء من الكلمة وأما اللفظ الثاني فهو مركب من كلمتين هما (تهذي) من الهذيان فعل من الهذيان، مع (بها) الذي هو جار ومجرور.

واختلف اللفظان في الخط لأنك تصل في اللفظ الأول، وتفصل بين الكلمتين خطا في الفظ الثاني، فتكتب تهذي مستقلا وبها بعده، هذا إذن هو الجناس التام.

ثم سيبدأ الكلام أو سيبدأ مبحث الجناس غير التام، والجناس غير التام هو ما اختلف فيه اللفظان في واحد من تلك الأشياء الأربعة التي ذكرناها، وهي: نوع الحروف، وعددها وهيئتها وترتيبها؛ إذن تبعا للاختلاف في هذه الأنواع الأربعة يتحصل لدينا أنواع م الجناس غير التام.

وبدأ الناظم بالجناس غير التام الذي يكون بسبب اختلاف الهيئة، اختلاف هيئة الحروف، فقال:

**وإنْ بهيئـةِ الحُـروفِ اخْتَلَفـا ... فَهْـوَ الـذي يدعونَـهُ المحرَّفـا**

الاختلاف في الهيئة معناه أن يختلف اللفظان في هيئة الحروف، ويشمل ذلك نوعين: المحرف والمصحف، اكتفىٰ الناظم علىٰ طريقته في الاختصار بالنوع المحرف.

**فالمحرف:** ما اختلف فيه اللفظان في الحركات والسكنات، كقولهم:

**جُبَّةُ البُرد جَنَّةُ البَرد**

البرد الأولىٰ نوع من الثياب، والبرد الثانية ضد الحر، فيقول: **جُبَّةُ البُردِ جَنَّةُ** أي وقاية من البرد، بين البُرد والبَرد جناس لكنه جناس محرف، جناس غير تام وهو من نوع الجناس المحرف، لم هو جناس غير تام؟

لأنه وقع الاختلاف في هيئة الحروف، وهذا الاختلاف راجع إلىٰ الحركات والسكنات، فهذا إذن جناس غير تام من النوع المحرف، جيد.

وكقولك مثلا: **فلان مُفْرِطٌ أو مُفَرّط** فهذا اختلاف أيضا في الهيئة بسبب الحركات والسكنات، الأولىٰ: مفْرط بسكون الفاء وكسر الراء، والثانية مفَرّط بفتح الفاء، وكسر الراء المشددة، هذا أيضا داخل في المحرف.

**وأما المصحف** فهو الاختلاف في الهيئة الراجع إلىٰ النقط، بحيث لو فرضنا إزالة النقط، أي الإعجام من أحدهما أو من كليهما لم يمكن تميز أحدهما من الآخر، كقول أبي نواس:

**من بحر شعرك أغترف ... وبفيض علمك أعترف**

بين أغترف وأعترف جناس مصحف، لم؟

لأن الخلاف بين الفظين في النقط فقط، بحيث لو فرضنا إزالة النقط من هاتين الكلمتين لم يتميز أحدهما من الآخر، هذا إذن الجناس المصحف.

ولعل الناظم يسير علىٰ مذهب من لا يفرط في الاصطلاح في التحريف والتصحيف، وهذا مذهب لبعضهم، لكن الذي استقر عند جماعة العلماء أن التحريف راجع إلىٰ الحركات والسكنات ونحوها، وأن التصحيف راجع إلىٰ التنقيط، هذا معنىٰ قول الناظم:

**وإنْ بهيئةِ الحُروفِ اخْتَلَفا ... فَهْوَ الذي يدعونَهُ المحرَّفا**

ثم بعد ذلك سينتقل إلىٰ الاختلاف في الأنواع الثلاثة... عفوا في الأحوال الثلاثة المتبقية، وهي: الاختلاف في نوع الحروف، وفي عدد الحروف، وفي ترتيب الحروف، وذلك سنؤجله إن شاء الله تبارك وتعالىٰ إلىٰ الدرس المقبل.

أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم والحمد لله رب العالمين.





# الدرس السابع والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مُضل له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد...

فإن أسبق الحديث كلام الله -تبارك وتعالىٰ-، وخير الهدىٰ هدىٰ محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار. اللهم أجرنا من النار!

درسنا اليوم: هو السابع والعشرون من سلسلة (شرح الجوهر المكنون في علم البلاغة).

وكلامنا -إن شاء الله تعالىٰ- يكون في محسنات اللغوية، وفي الجيناتِ علىٰ وجه الخصوص. فقد ذكرنا منه أقسامًا، وباقي لنا أقسامًا أخرىٰ. نذكرها اليوم -إن شاء الله-.

**قال الناظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:**

منــــه الجنـــــاسُ وَهْــــوَ ذو تمــــامِ ... مَــــعَ اتحـــادِ الحــــرفِ والنّظـــامِ

وَمُتَمـــــــاثلاً دُعـــــــيْ إنِ ائْتَلَــــــفْ ... نوعـــًا ومُســـتوفىً إذا النـــوعُ اختلَــفْ

"لـــنْ يعْـــرِفَ الواحِــدَ إلا واحــدا" ... فـــاخرج عـــنِ الكـــونِ تكـــنْ مشــاهِدا

ومِنْــــهُ ذو التركيــــبِ ذو تشــــابُهِ ... خطّــــًا ومفــــروقٌ بــــلا تشــــابُهِ

وإنْ بهيئـــةِ الحُـــروفِ اخْتَلَفـــا فَهْـوَ الـــذي يدعونَـــهُ المحرَّفـــا
ونـــاقِصٌ مـــعَ اخـــتلافٍ في العـــددْ وشَـرْطُ خُلـفِ النّـوعِ واحِـدٌ فَقَـدْ
وَمَـــعْ تقـــارُبٍ مضـــارِعًا أُلِـــفْ وَمَـــعْ تباعُـــدٍ بـــلا حـــقٍّ وصِـــفْ
وهـوَ جنـاس القَلْـب حيـثُ يَخْتَلِـفْ ترتيبهـــا للكـــلِّ والـــبعضَ أَضِـــفْ
مُجَنَّحـــــًا يُـــــدعىٰ إذا تقاسَـــــما بيتـــًا فكـــان فاتحـــًا وخاتِمـــا
ومـــعْ تـــوالي الطَّـــرَفيْنِ عُرِفـــا مُزدَوجـــًا كـــلُّ جِنـــاسٍ أُلِفـــا
تناسُـــــبُ اللّفْظَـــــيْنِ في اشـــــتقاقِ وشِـــــبْهِهِ فـــــذاكَ ذو التحـــــاقِ
ويَـــرِدُ التجنـــيسُ بالإشـــارةْ مِـــنْ غَيْـــرِ أنْ يُـــذكَرَ بالعبـــارةْ

**أو بالإشارة والعبارة.**

ومِنْـــهُ ردُّ عَجُـــزِ اللّفـــظِ علـــىٰ صَـــدْرٍ فَفـــي نَثْـــرٍ بِفَقْـــرَةٍ جَـــلا
مكتنفـــــًا والـــــنّظمُ الاوّلْ أوّلا آخِـــرُ مِصْـــراعٍ فَمـــا قَبْـــلُ تـــلا
مُكَـــرّراً مجانِســـًا ومـــا التَحَـــقْ يـــأتي كــ" تخشىٰ النّاسَ والله أحَـقّْ"

(فصل: في السجع)

والســـجْعُ في فواصـــلٍ في النّثـــرِ مُشْـــبِهةٍ قافيـــةً في الشِّـــعْرِ
ضُـــروبُهُ ثلاثـــةٌ في الفَـــنِّ مطـــرَّفٌ مـــعَ اخـــتِلافِ الـــوَزْنِ
مُرَصَّـــعٌ إن كـــانَ مـــا في الثانيـــةْ أو جُلُّـــهُ علـــىٰ وِفـــاقِ الماضِـــيَةْ
ومـــا سِـــواهُ المُتَـــوازِ فَـــادْرِ كَـــ "سُـــرُرٍ مرفوعَـــةٍ" في الـــذّكْرِ
أبْلَـــغُ ذاكَ مُسْـــتَوٍ فمـــا تَـــرىٰ أُخـــرىٰ القَـــرينَتَيْنِ فيـــهِ أَكْثَـــرا
والعَكْـسُ إن يَكْثُـرْ فَلَـيْسَ يَحْسُـنُ ومُطْلَقـــًا أعجازُهـــا تُسَـــكَّنُ
وَجَعْـــلُ سَـــجْعٍ كـــلٍّ غيـــرَ مـــا في الآخَـــرِ التشـــطيرُ عِنْـــدَ العُلَمـــا

كنا قد ذكرنا في درسنا السابق أن الجناس ينقسم إلىٰ أقسام، وأنه تامٌ وغير تام، وشرحنا الجناس التام. وذكرنا أن غير التامِ يكون بسبب؛ الاختلاف في نوع الحروف، أو في عددها، أو في هيئتها، أو في ترتيبها. فهذه الأمور الأربعة.

وذكرنا أولًا: الاختلاف في الهيئة. وهو قول الناظم:

وإنْ بهيئـــــةِ الحُـــــروفِ اخْتَلَفــــا فَهْـــوَ الـــذي يدعونَـــهُ المحرَّفـــا

وذكرنا أن بعض البلاغيين، أو جماعة من البلاغيين يذكروا المحرَّف والمصحَّف معًا.

ثم ننتقل إلىٰ الناقص: وهو ما يقع فيه الاختلافُ في العدد علىٰ ما سيأتي بيانه -إن شاء الله تعالىٰ-، فإذا وقع الاختلافُ في العدد، فمعنىٰ ذلك أن يختلف اللغوان في عدد الحروف؛ لأن يكون عدد أحد اللفظين زائدًا علىٰ الأخر؛ فهذا يُسمىٰ (جناسٌ ناقص) بنقصانِ أحد اللفظين عن الأخر.

قال:

ونــــاقِصٌ مـــعَ اخـــتلافٍ في العـــددْ

**ويُشترطُ...**

نعم، سيأتي بعده...

**ثم هذا الاختلاف في العدد على ثلاثة أنواع:**

**مُترس ومُكتنف ومُزيل، أو مُكتنف ومُزيل.**

**فأولها وهو المترس:** هو ما كانت فيه الزيادة في أول اللفظ. كما في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ۝ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ [القيامة:٣٠]. فأنت ترىٰ أن في اللفظ الثاني: وهو (المساق) زيادةً في أوله وهي زيادة الميم، وأن المكتَنَفُ أو المكتَنِفُ: فهو ما كانت فيه الزيادة في وسط اللفظ، فقولهم مثلاً: جَدّي جَهدي، جَدّي جَهدي!، ففي اللفظ الثاني ترىٰ أن الهاء زيدت في وسط اللفظ.

**وأن المزيل: فهو ما كانت الزيادة في أخر اللفظ.**

ومثاله قول أبي تمام الشاعر:

يمـــدون مـــن أيـــد عـــواصٍ عواصـــم تصـــول بأســـياف قـــواضٍ قواضـــب

**يمدون من أيد عواصٍ عواصم**

عواصٍ جمع عاصية من العصيان، والعواصم جمع عاصمة من العُصمة. فهذه الأيدِ

عاصيةٌ علىٰ الأعداء، وهي عاصمةٌ للأصحاب والأولياء. تصولُ هذه الأيدي.

تصـــول بأســـياف قـــواضٍ قواضـــب

قـواضٍ جمـع (قاضـية) مـن (القضـاء) بمعنـاه ٠٧:٣٨ وهـو القتـل، وقواضـب جمـع (قاضبة) مـن القضـب وهـو (القطـع). وهـذه السيوف وصـفها بكونها قاتلـةً قاطعـةً. وفي هـذا المثال نرىٰ أنه زاد الميم في عواصم؛ فسارت عواصـم، وزاد البـاء في أخـر قواضـب؛ فسـارت قواضب. فهذا من المزيل.

ومثله أيضًا قول الخنساء في رثاء أخيها صخر:

**إن البكاء هو الشفاء من الجوى بين الجوانح**

الجـوىٰ والجـوانح بينهمـا جنـاسٌ مزيـل، وأن في الثـاني زيـادةً بحـرفين علـىٰ الأول. هـذا الاختلاف في العدد.

**وأما الاختلاف في النوع:** فهو أن يختلف اللفظان في نوع الحـروف، ويشـمل ذلـك نـوعين: المضارع واللاحق. فالمضارع: ما كان فيه الحرفان اللذان يقع بينهما الاخـتلاف متقـاربين في المخـرج، ويشـمل ذلـك: أن يكـون الحرفـان في أول اللفـظ، أو في وسـطه، أو في أخـره. هـذا تعريف المضارع.

**وأما اللاحق:** فهو مـا كـان فيـه الحرفـان المختلفـان متباعـدين في المخـرج، وأيضًـا يشـمل ذلك: أن يكون في أول اللفظ، أو في وسطه، أو في أخره.

فنرجع إلىٰ المضارع لذا لما كان الحرفان فيه في أول اللفظ. قولهم:

**بيني وبينهم ليلٌ دامس وطريقٌ طامس**

هنا جناسٌ بين دامس وطامس، والحـرف المختلـف بـين اللفظين، الحرفـان المختلفـان هما الدال والطاء. ووقعا في أول اللفظ. وهل الدال والطاء من مخرجٍ أم من مخرجين؟

هما من مخرجٍ واحد؛ لأنه معروف أن الدال والطاء وأيضًا التاء كلها مـن مخـرجٍ واحـد. كما قال:

**وَالطَّاءُ وَالدَّالُ وَتَا مِنْهُ وَمِنْ عُلْيَا الثَّنَايَا.**

منه: أي من اللسان، **ومن عليا الثنايا والصَّفِيْرُ مُسْتَكِنْ**... وإلخ.

فإذًا هذه الثلاثة من مخرجٍ واحد، فهذا إذًا من قبيل المضارع.

**لذا للثاني: وهو ما كان الحرفان فيه في وسط اللفظ.**

قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام:٢٦]. بين ينهون وينأون جناسٌ مضارعٌ أيضًا؛ لأن الهاء والهمزة كلاهما من مخرجٍ واحد وهو (الحلق). ومعلوم أن الهمزة والهاء كلاهما من حروف الحلق، بل كلاهما من مخرجٍ فرعيٍ واحد. المخرج الأصلي: وهو الحلق، والمخرج الفرعي: كلاهما من أقصىٰ الحلق، فهما إذًا حرفان من مخرجٍ واحدٍ. فهذا يُسمىٰ (مضارعًا).

**والثالث: وهو أن يكون الحرفان في أخر اللفظ.**

كقول النبي -صلىٰ الله عليه وعلىٰ أله وسلم-: «الخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الخَيْرُ». بين الخيل والخير جناس، وهذا الجناس من قبيل المختلف في النوع المضارع؛ لأن بين اللام والراء اختلافًا، وهما متقاربين في المخرج. من المعلوم أن اللام والراء متقاربين في المخرج، واللام أدناها لمنتهاها، نعم:

والــــلاَّمُ أَدْنَاهَــــا لِمُنْتَهَــــاهَا ١٠
وَالنُّــونُ مِــنْ طَرَفِــهِ تَحْــتُ اجْعلُـوا والــرَّا يُدَانِيْــهِ لِظَهْــرٍ أَدْخَلُــوا

إذًا الراء واللام والنون كلها متقاربةٍ في المخرج، جيد.

هذه الثلاثة إذًا أمثلةٌ للاختلاف في النوع فلذلك...

أمثلةٌ عفوًا للمضارع.

فلذلك ننتقل إلىٰ اللاحق إذا ما كان الحرفان مختلفان متباعدين في المخرج. مثاله قوله سبحانه وتعالىٰ:

﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾ [الهمزة:١]. بين هُمزة ولُمزة جناس، لكنه من قبيل اللاحق. وهو

من النوع الأول؛ لأن الحرفين مختلفين في أول اللفظ، وهما متباعدين في المخرج. فالهاء حرف حلقي واللام لساني. ومثال ورودهما في وسط اللفظ. قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۞ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات:٧-٨]. شهيد وشديد إذًا الهاء والدال، وهما في وسط اللفظ. الهاء حرفٌ كما ذكرنا حلقي، والدال حرفٌ لساني.

ومثال ورود الحرفين في أخر اللفظ قول الشاعر:

هل لما فات من تلاقٍ تلافِ أم لشاكٍ من الصبابة شافِ؟

**هل لما فات من تلاقٍ تلافِ**

أو هل يمكن تلافِي ما فات من التلاقِي؟ بين (تلاقٍ) و (تلافِ) جناسٌ، والحرف الأخير مختلف وهو القاف والفاء. ولا شك أن القاف والفاء متضامنان في المخرج. القاف هذه من أقصىٰ اللسان، والقاف أقصىٰ اللسان فوقه، وأن الفاء فهذه من بطن الشفة مع... يعني لوضع الثنايا علىٰ...، يعني من بطن الشفة مع أطراف الثنايا العلوية (العُلوىٰ)، ومن بطن الشفة الفاء، ومن أطراف الثنايا المشرفة؛ لوضع الثنايا العُلوىٰ، وهي التي سماها المشرفة علىٰ بطن الشفة، والمقصود (الشفة السفلىٰ)، لكن لم يذكر لكن مقصود (الشفة السفلىٰ)، جيد. إذًا هذا مثالٌ علىٰ اللاحق.

ينبغي أن يُعلم بأنه يُشترط في اللفظين المختلفين في نوع الحروف، ألَّا يقع الاختلاف في أكثر من حرفٍ واحد، فلو وقع الاختلاف في أكثر من حرفٍ واحد؛ لم يبقىٰ بين اللفظين جناسٌ أصلًا. وإن وقع الخلاف في حرفين مثلًا؛ فإن الجناس يكون منتقبًا حينئذ.

هذا معنىٰ قوله:

وشَرْطُ خُلفِ النّوعِ واحِدٌ فَقَدْ

فقد هنا معناها: فقط.

وَمَعْ تقارُبٍ مضارِعًا أُلِفْ

أي مع تقاربٌ في المخرج، مضارع ألف.

يعني لوضع اللام، والثنايا العليا، وهي التي سماها المشرفة علىٰ بطن الشفة، والمقصود الشفة السفلىٰ، لكن لم يذكرها، ولكن المقصود الشفة السفلىٰ. جيد. إذًا هذا مثالٌ علىٰ اللاحق.

ينبغي أن يُعلم بأنه يُشترط في اللفظين المختلفين في نوع الحروف ألا يقع الاختلافُ في أكثر من حرفٍ واحد، فلو وقع الاختلاف في أكثر من حرفٍ واحد لم يبقَ بين اللفظين جناسٌ أصلًا.

لو وقع الخلاف في حرفين مثلًا فإن الجناس يكون منتقضًا حينئذ، وهذا معنىٰ قوله: "وشرط خُلف النوع واحد فقد". فقد؛ بمعنىٰ فقط.

"ومع تقارب مضارع أُلِف"؛ أي مع تقارب في المخرج مضارعٍ أُلِف.

"وما تباعد بلاحق وُصِف".

**بعد ذلك ننتقل إلى الاختلاف في الترتيب، وهو المسمى بجناس القلب:**

**قال:** "وهو جناس القلب حيث يختلف ترتيبها للكل، والبعض أضف مجنحًا يدعىٰ إذا تقاسم، إلىٰ آخره".

إذا اختلف اللفظان في تركيب الحروف فإنه يسمىٰ جناس القلب، وهو علىٰ أربعة أنواع لم يذكرها الناظم كلها، **وإنما ذكر منها ثلاثة:**

ذكر قلب الكل، وقلب البعض، والمجنَّح، وأغفل ذكر المستوي.

**فإذًا الأنواع الأربعة هي:**

- قلب الكل.
- وقلب البعض.
- والمجنَّح.
- والمستوي.

**فقلب الكلّي:** هو ما انعكس فيه التركيب، كقولهم: "سيفه فتحٍ لأوليائه، وحتفٌ لأعدائه"

بين فتحٍ وحتف جناس قلبٍ كلي؛ لانعكاس التركيب بين اللفظين انعكاسًا تامًّا، فإنك إذا تأملت لفظة (حتف) وجدتها هي مقلوب لفظة (فتح).

**وأما القلب الجزئي:** فهو ما انعكس فيه الترتيب بعضًا لا كلًّا، ومثال ذلك: الدعاء المشهور المأثور: "اللهم استر عوراتنا، وآمن روعاتنا" بين (عورات) و(روعات) قلبٌ انعكس فيه ترتيب الحروف، ولكن لا كليًّا، وإنما جزئيًّا.

**وأما المُجنَّح:** وهو خاصٌّ بالشعر فيما قيل، فهو ما يكون فيه أحد اللفظين الذين وقع بينهما القلب في أول البيت، ويكون الآخر في آخره، فكأن للبيت جناحين، كقول الشاعر:

لاح أنوار الهدىٰ من ... كفِّه في كل حالِ

الشطر الأول هو:

لاح أنوار الهدىٰ من

والشطر الثاني:

كفِّه في كل حالِ

وهذا من مجزوء الرمل، اللفظ الأول: (لاح) وقد وقع في أول الصدر؛ أي في أول المصراع الأول، واللفظ الثاني هو (حال) ووقع في آخر العجزِ أي المصراع الثاني، فيسمىٰ هذا مجنحًا.

**وأما المستوي:** هو ما كان اللفظ فيه بحيث لو عُكِس وبُدِأ بحرفه الأخير إلىٰ الأول لم يتغير، كقول القائل مثلًا وهو مأخوذٌ من القرآن، لكن يستأ فيه بهذه الكلمات: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ [الأنبياء:٣٣] فإنك لو عكست التركيب، وبدأت بالحرف الأخير متجهًا إلىٰ الحرف الأول لجاءك نفس الكلام ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ [الأنبياء:٣٣]، مفهوم؟

وهذا من المباحث التي يعتني بها المتأخرون من أهل البديع، وقد أُلفَت فيها رسائل كثيرة، يحاولون أن يجمعوا ما أمكن من ذلك.

هذا إذًا معنىٰ قول الناظم: "وهو جناسُ القلب حيث يختلف تركيبها للكل والبعض أضف، مجنحًا يدعىٰ إذا تقاسم بيتًا، فكان فاتحًا وخاتمًا، ومع توالي الطرفين عُرِف مزدوجًا كل جناسٍ أُلِف".

"ومع توالي الطرفين": هذا يسمىٰ المزدوج وهو إذا ولي أحد المتجانسين الآخر، كما في قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [النمل:٢٢] فإذا تتابع المتجانسان سمي هذا جناسًا مزدوجًا.

**ولذلك قال:** "ومع توالي الطرفين عُرِف مزدوجًا كل جناس أُلِفَ".

بعد ذلك ننتقل إلىٰ التجنيس بالإشارة وهو قول الناظم: "تناسب اللفظين باشتقاق وشبهه، فذاك ذو التحاق".

"تناسب اللفظين": قبل التجنيس بالإشارة أولًا، "تناسب اللفظين باشتقاق.. إلىٰ آخره".

الذي يذكره الناظم هنا هو الذي يسميه البلاغيون تجنيس المشابهة.

أولًا لحظة:

"تناسب اللفظين باشتقاق وشبهه، فذاك ذو التحاق"

أولًا قبل تجنيس المشابهة تجنيس الاشتقاق، تجنيس الاشتقاق هذا ظاهر، وهو أن يُجمع لفظان في عبارة ما، ويكون بين اللفظين اشتقاقٌ، كقوله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾ [الروم:٤٣] بين ﴿أَقِمْ﴾، و﴿الْقَيِّمِ﴾ اشتقاق؛ لأن كلاهما مشتق من مصدر واحد، جيد. فإذًا بين اللفظين اشتقاقٌ، فهذا يسمىٰ تجنيس الاشتقاق، أو الجناس المشتق.

**قال:** "وشبهه".

وشبهه هذا هو الذي يسمىٰ تجنيس المشابهة، طيب، أرجع وأقول: **تجنيس الاشتقاق**: هو أن يوجد بين اللفظين، هذا ليس جناسًا، وإنما يُلحق بالجناس، تنبَّه، هذا ليس جناسًا،

وإنما يُلحق بالجناس. **لَما ليس جناسا؟** لأن ما سبق لنا في تعريف الجناس وأنواعه لا ينطبق عليه، لكن يُلحق بالجناس؛ لذلك قال: "تناسب اللفظين باشتقاق وشببه، فذاك ذو التحاق"

أي يُلحق بالجناس، فيُلحق بالجناس إذًا أن يُجمَع لفظان، أن يوجد لفظان يجمع بينهما اشتقاقٌ كقوله تعالىٰ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾ [الروم:٤٣] بين ﴿فأَقِمْ﴾، و﴿الْقَيِّمِ﴾ اشتقاق، هما مشتقان من شيءٍ واحد، فهذا يُلحق بالجناس، والاشتقاق معروف، **الاشتقاق:** ما له توافق الكلمتين في الحروف الأصول، مع الاتفاق في أصل المعنىٰ.

فهنا ﴿أَقِمْ﴾ مع ﴿الْقَيِّمِ﴾ الحروف الأصول هما متفقان فيها مع وجود الاتفاق في أصل المعنىٰ؛ يعني لو رجعنا إلىٰ الأصل للمعنىٰ في كل منهما نجده شيءً واحدًا، لكن المشكلة الآن هي فيما يُشبِه الاشتقاق، وبعضهم يسميه كما قلنا: تجنيس المشابهة، أو بعضهم يسميه التشبيه المغاير.

**هذا يذكرون له مثالًا:**

بقوله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَجَنَىٰ الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ [الرحمن:٥٤] فهذا في الحقيقة عند التأمل لا يوجد بين هذين اللفظين الذين هما ﴿وَجَنَىٰ﴾ و ﴿الْجَنَّتَيْنِ﴾ لا يوجد بينهما اشتقاق، لا يجمع بينهما اشتقاق، ولكن هذا يمكن أن يُلحق بالاشتقاق؛ لوجود المشابهة بين اللفظين، فهذا يسمونه تجنيس المشابهة، وهو نادرٌ جدًّا وقلَّ من يتفطن له، أو من يتنبه له من الذين يكتبون في هذا الفن.

**بعد ذلك التجنيس بالإشارة:**

**وهو قوله :** "ويرد التجنيس بالإشارة، من غير أن يذكر في العبارة.. إلىٰ آخره"

**التجنيس بالإشارة:** معناه ألا يُذكر أحد المتجانسين في الكلام، ولكن يشار إليه بما يدل عليه، **وسأعطيكم مثالًا يتبين به المقاصد:**

كقول الشاعر:

حُلِقَت لحية موسىٰ باسمه

هذا رجل اسمه موسىٰ



حُلِقَــت لحيــة موســىٰ باســمه    وبهـــارون إذا مـــا قُلِـــبَ

**حُلِقت لحيـة موسى باسمـه**؛ أي بالموسىٰ، الموسَىٰ هي الأداة التي تستعمل في الحلق والقطع ونحوه.

**وبهارون إذا ما قُلِبَ**؛ لأن هارون أذا قُلِب يتكون لنا لفظ النَّورة، النورة هي تلك المادة المعروفة التي تستعمل في إزالة الشعر. جيد.

**الشاهد عندنا:** قوله:

حُلِقَــت لحيــة موســىٰ باســمه

فهنا جناس بين موسىٰ وموسىٰ، موسىٰ اسم رجل، وموسىٰ السكِّين، ولكن أحد المتجانسين لم يُذكر، وإنما أشير إليه بما يدل عليه.

وقد ذكر بعض العلماء أن الذي يبعث الشاعر مثلًا علىٰ عدم ذكر هذا اللفظ في الغالب هو أنه لا يوافقه النَّظم، أو القافية، أو الوزنُ، لا يمكنه الوزن والقافية من ذكر هذا اللفظ، فيذكره بشيءٍ آخر يشير به إليه، كقول الشاعر مثلًا:

فمــا مكثنــا دام الجمــال عليكمــا    بســـهلان إلا أن تُشـــدَّ الأبـــاعرُ

فهو في الحقيقة يريد أن يجعل جناسًا بين الجَمال والجِمال.

الجَمال بمعنىٰ الحُسن، والجِمال جمع جمل الإبل، لكن الوزن لا يناسبه، ولا يوافقه لذكرهما معًا، فحينئذٍ يذكر أحدهما ويشير للآخر:

فمــا مكثنــا دام الجمــال عليكمــا    بســـهلان إلا أن تُشـــدَّ الأبـــاعرُ

الأباعر هي الجِمال. هذا هو تجنيس الإشارة **وهو قول الناظم:** "ويرد التجنيس بالإشارة من غير أن يُذكر في العبارة".

بعد ذلك ينتقل إلىٰ "رد العجُزِ علىٰ الصدر".

**قال:** "ومنه رد عجُز اللفظ علىٰ صدرٍ، ففي نهرٍ بفقرة جلىٰ مكتنفًا... إلىٰ آخره".

"رد العجُز علىٰ الصدر" يكون في النثر، ويكون في النظم:

**فأما في النثر:** فهو أن يُجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين في اللفظ دون المعنىٰ، أو الملحقين بالمتجانسين في أول الفقرة، ويُجعل اللفظ الثاني في آخر الفقرة.

**مثال ذلك:** قوله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَتَخْشَىٰ النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب:٣٧] وهو الذي أشار إليه الناظم بقوله: "كتخشىٰ الناس والله أحق".

فإذًا جُعِل أحد اللفظين المكررين؛ لأن هنا اللفظ تكرر كما هو بنفس اللفظ وبنفس المعنىٰ (تخشىٰ) (تخشىٰ) جُعِل أحد اللفظين المكررين في أول الفقرة، والثاني في آخرها ﴿وَتَخْشَىٰ النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب:٣٧].

**وقد يكون اللفظان متجانسين في اللفظ دون المعنى:**

أي لا يكونان مكررين، وإنما يكونان متجانسين في اللفظ دون المعنىٰ كقول القائل: "سائل اللئيم يرجع ودمه سائل" (سائل، سائل) لكن هنا تكرر اللفظ لكن بمعنًىٰ مغاير، فإن السائل الأولىٰ من السؤال بمعنىٰ اسأل، وسائل الثانية: اسم فاعل من السيلان، سال يسيل فهو سائل.

**ومثال الملحقين بالمتجانسين:**

يعني أن يكون اللفظان ليسا مكررين، وليسا متجانسين في اللفظ بدون المعنىٰ، وإنما هما ملحقان بالمتجانسين؛ أي بمعنىٰ يجمعهم الاشتقاق أو شبهه.

**مثاله:** قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح:١٠] فاللفظان ﴿اسْتَغْفِرُوا﴾ **مع** ﴿غَفَّارًا﴾ ورد أحدهما في أول الفقرة، والثاني في آخرها، فهذان اللفظان ليسا مكررين، وليسا متجانسين في اللفظ دون المعنىٰ، وإنما هما ملحقان بالمتجانسين من جهة كونهما مجتمعين في الاشتقاق؛ لأن (استغفر) و(غفَّار) كلاهما مشتقٌّ من (الغفران أو المغفرة).

**ومثال شبه الاشتقاق:** قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾ [الشعراء:١٦٨]، ﴿قَالَ﴾ **مع** ﴿الْقَالِينَ﴾ هذا بينهما شبه اشتقاق ليسا بينهما اشتقاق، لكن بينهما

شبه اشتقاق من حيث أن الحروف الأصول وهي القاف واللام مكررة فيهما، لكن مصدر ﴿قَالَ﴾ هو القول، وأما ﴿الْقَالِينَ﴾ فهذا من (قلىٰ) بمعنىٰ هجر وأبغض. جيد، إذًا هذا كله في النثر.

**قال:** "ومنه رد عجُز اللفظ علىٰ صدرٍ، ففي نثرٍ بفقرة جلىٰ مكتنفًا"

مكتنفًا بمعنىٰ: أن اللفظين يأتيان في أول الفقرة وآخرها، ويأتي الكلام وسطهما.

**ثم ينتقل إلى النظم فيقول:** "والنظم لَوَّلُ أول آخر مصراع فما قبله تلا" معنىٰ هذا **والنظم:** أي في النَّظم، **الأول:** أي اللفظ الأول يكون أوَّل آخر مصراع. ما هو آخر مصراع؟ هو الصراع الثاني، إذًا هو عَجِزُ البيت.

إذًا معنىٰ الكلام: اللفظ الأول يكون في أوَّل عَجُز البيت فما قبلُ؛ أي يمكن أن يكون في أوَّل كما قلنا: في أوَّل العَجُز، أو قبل ذلك بأن يكون في آخر الصدر، أو في حشو الصدر، أو أول الصدر.

إذًا هنا مواضع أربعة يمكن أن يكون فيها اللفظ الأول، وأما اللفظ الثاني فإنه يكون في آخر البيت، فتأمَّل هذه الطريقة التي نظم بها الناظم هذا المعنىٰ.

**يقول:** "والنظم لَوَّلُ"؛ أي النظم الأول "أوَّل آخر مصراع فما قبل"**؛** أي يكون في أول العَجِزِ فما قبل، وأما اللفظ الثاني فهذا لا شك أنه يكون في آخر البيت.

**قال:** "تلا مكررًا مجانسًا وما التحق يأتيك ﴿وَتَخْشَىٰ النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب:٣٧]" هذا الذي شرحناه يكون مكررًا ويكون مجانسًا، ويكون ملحقًا بالمجانس وهو ما يجمع اللفظين اشتقاق أو شبهه.

**الآن نعطي بعض الأمثلة لهذا الذي ذكرنا في النظم:**

**مثال ذلك قول الشاعر:**

سريعٌ إلىٰ ابن العم يوطل وجهه ... وليس إلىٰ داعي الندىٰ بسريعِ

هذا مثال للمكررين في أول البيت وفي آخر.

**وقد يرِد المكرر بشكل آخر كقول الشاعر:**

تمتَّع من شميم عرار نجدٍ　　فما بعد العشيَّة من عرار

العرار هذا نبت طيب الرائحة يكون في البادية.

يقول:

تمتَّع من شميم عرار نجدٍ　　فما بعد العشيَّة من عرار

**الشاهد:** أن عندنا لفظين مكررين هما: (عرار) أحدهما في آخر البيت، والثاني في حشو المصراع الأول.

**مثال آخر قول الشاعر:**

ومن كان بيض الكواعب مغرمًا　　فما زلت بالبيض القواضب مغرمَا

يعني من كان بالبيض الكواعب؛ يقصد بهن النسوة البيض من البياض، والكواعب جمع كاعب وهي الجارية التي كعب ثديها.

"فما زلت بالبيض القواضب"**:** البيض القواضب يقصد بها السيوف؛ لأنها بيضاء؛ ولأنها قواضب أي قاطعة.

"فما زلت بالبيض القواضب مغرمًا"**:** عندنا لفظان مكرران هما (مغرم) أولهما في آخر المصراع الأول، والثاني في آخر البيت.

**ومثالٌ رابع هو قول الشاعر:**

وإن لم يكن إلا مُعرَّج ساعة　　قليلًا فإني نافعٌ لي قليلها

يعني إذا كان تعريجي علىٰ تلك الديار لساعة قليلًا، فإنني ينفعني هذا القليل، المُعرَّج بمعنىٰ المسبر، أي التعريج.

وإن لم يكن إلا مُعرَّج ساعة　　قليلًا فإني نافعٌ لي قليلها

هنا اللفظ هو (قليل) تكرر في أول المصراع الثاني، وفي آخر البيت.



**إذًا من هذه الأمثلة الأربعة التي ذكرنا، ذكرنا أمثلةً:**

- لورود اللفظ الأول في أول البيت.
- وفي حشو المصراع الأول.
- وفي آخر المصراع الأول.
- وفي أول المصراع الثاني.

إذًا هذه أربعة كلها للمكرر، يمكنك أن تبحث عن أمثلة لهذه الأربعة، ولكن في المتجانس، وأمثلة لهذه الأربعة في الملحق بالمتجانس بالاشتقاق، وأمثلة لهذه الأربعة في الملحق بالمتجانس بما يشبه الاشتقاق.

فإذًا مجموع الأنواع التي يمكن أن نحصل عليها ستة عشرة نوعًا وهو حاصل ضرب أربعة في أربعة، لكن نحن الآن اكتفينا بذكر أمثلة أربعة من النوع الأول وهو **المكرر**. جيد. وبذلك ننتهي من هذا المبحث المتعلق بالجناس، وننتقل إلىٰ السجع.

**السجع**

**قال:** "فصلٌ في السجع"

السجع كما سيأتينا إن شاء الله تعالىٰ هو أن يرِد في النثر قافيةٌ تشبه الشعر.

**قال:**

والسجع في فواصل في النثر ... مشبهة قافيةٍ في الشعر

إذًا هو توافق الفاصلتين من النثر علىٰ حرفٍ واحدٍ في آخره يشبه ما تكون عليه القافية في الشعر، وكل جملة؛ يعني عندنا الآن جملتان إحدىٰ الجملتين في آخرها قافية، وفي الجملة الأخرىٰ في أخرها قافية مماثلة، كل واحدة من الجملتين يُسمىٰ قرينةً أو فقرةٌ.

**والسجع قد ورد عن بعض العلماء إنكار ورودهم في القرآن مطلقًا:**

ومن أشهر من أنكر ذلك الباقلاني في كتابه (إعجاز القرآن) وتعقبه محقق الكتاب السيد أحمد صقر بما هو مفيد إن شاء الله –تبارك وتعالىٰ–.

**واستدل المنكرون لوروده في القرآن بأدلة من بينها:**

أن السجع في الأصل هو هديل الحمام، وينبغي أن يُنزَّه كلام الله -عز وجل- عن أن يوصف بمثل هذا.

واستدلوا أيضًا بأن السجع لا يكون إلا بتكلُّف، وكلام الله -عز وجل- ينزَّه عن التكلُّف.

واستدلوا بما رأوا أنه نهيٌ من رسول الله ﷺ عن السجع، وذلك في مثل الحديث المشهور لما ضربت إحدىٰ النسوة ضرتها، فأسقطت جنينها، فقضىٰ فيه رسول الله ﷺ بغُرَّة عبدٍ أو أَمَة، فقال أخو تلك المرأة: أنغرمُ ما لا أكل ولا شرب ولا استهل فمثل ذلك يُطل؟!، فقال النبي ﷺ: «**أسجعٌ كسجع الأعراب؟!**» وفي بعض الروايات «**أسجعٌ كسجع الجاهلية؟!**».

كيف نغرم، كيف ندي؛ نعطي الديَّة فيما لم يأكل، ولم يشرب، ولم يستهل صارخًا، فمثل ذلك يُطل؛ أي يهدر دمه، فأنكر عليه رسول الله ﷺ.

**أما المثبتون لوجود السجع في القرآن فيقولون:**

إنَّ إنكار وجود توافقٍ بين الفواصل في فِقَرٍ أو آياتٍ من القرآن الكريم هو نوعٍ من المكابرة؛ لأن ذلك موجودٍ ولا ريب، وهو موجود في كلام الله -عز وجل-، وفي حديث رسول الله ﷺ بكثرة، وفي كلام السلف -رضوان الله عليهم-، فلا سبيل إلىٰ إنكار وجوده.

أما ما ذكرتم عن سجع الحمام، فنقول: إن كان هذا اللفظ يحمل هذا المعنىٰ في أصله، فمن باب الأدب مع كلام الله -عز وجل- نترك كلمة السجع في القرآن، ونذكر بدلها مثلًا فواصل الآي، أو الفواصل بصفةٍ عامة، ونقول: في القرآن فواصل، أو فواصل الآيات، ولا نذكر كلمة السجع، ولكن حينئذٍ يكون الخلاف لفظيًّا اصطلاحيًّا فقط، ولا مشاحة فيه.

وما ذكرتم من أن السجع لا يكون إلا متكلفًا هذا لا نوافق عليه، بل السجع قد يكون

بتكلفٍ، وقد يكون بغيره، وقد ورد في كلام رسول الله ﷺ مما لا شك أنه نوع من السجع، لكن لا شك أن رسول الله ﷺ ما تكلف فيه البتة.

وإنما يُذمُّ من السجع ما كان صناعة لفظية متكلفة، وأكثر من ذلك يُذمُّ منه ما كان المعنىٰ فيه تبعًا للفظ بحيث يتحرَّىٰ صاحب السجعة أن يأتي بالألفاظ التي يتوافق فيها تتوافق فيها القوافي، ولو غيَّر ذلك من المعنىٰ الذي يريده، فلا شك أن هذا مذموم، وليس هو من طريقة السلف -رضوان الله عليهم- في خطبهم، وكتاباتهم، وكلامهم بصفة عامة.

فإذا لا نُسلِّم أن السجع كله متكلِّف، وإنما منه متكلفٌ كحال أغلب الكتَّاب المتأخرين من أصحاب صناعة الإنشاء، فهؤلاء لا شك أن أغلبهم يتكلفون في السجع، ويأتون فيه بأنواعٍ من الصناعات البديعية.

ومنه سجعٍ غير متكلفٍ، ويكون السجع في الكلام حينئذٍ مما يضفي عليه رونقًا وبهاءً، كالسجع الذي نراه في بعض أحاديث رسول الله ﷺ، بل في بعض أدعيته -عليه الصلاة والسلام-، وفي كلام كثير من السلف الصالح -رضوان الله عليهم-.

**وأما الحديث الذي استدل به المنكرون، فله توجيهات منها:**

أن النبي ﷺ ما أنكر السجع مطلقًا؛ يعني ما قال: أسجعًا، أو لما تأتيني بالسجع؟، وإنما قال: «**أسجعًا كسجع الجاهلية؟!**» أو «**كسجع الأعراب**» فدلَّ علىٰ أن المنكر منه نوع خاص هو الذي كان يمارسه الكهَّان وأهل الجاهلية.

أو يقال: بأن النبي ﷺ أنكر عليه مخالفته للحق وعدم قبوله له، وعدم قبوله لقضاء رسول الله ﷺ، فإن النبي ﷺ بعد أن قضىٰ بشيءٍ ما ينبغي أن يكون لأمرئٍ الخيارة في أمره، وإنما ما عليه إلا أن يقول: سمعنا وأطعنا. فحين خالف أنكر عليه رسول الله ﷺ، أو نحو ذلك؛ لأنه لا بد من الجمع بين النصوص، ولا يمكن أن يستدل بهذا النص، وتترك النصوص الكثيرة التي فيها سجعٌ واقعٌ في كلام رسول الله ﷺ.

**فإذًا نقول: ملخصنا نقوله:**

أن من الأدب ألا يقال: في القرآن سجعٌ، وأن يقال مثلًا: فيه فواصل، أو فيه فواصل الآي، ونحو ذلك من الألفاظ المؤدبة، ولكن هذا لا يغير في حقيقة الأمر، وهي أن في القرآن شيءً يصدق عليه بتعريف البلاغيين أنه سجعٌ، والله أعلم.

بعد ذلك قلنا:

**السجع ينقسم إلى ثلاثة أقسام، قال:**

| | |
|---|---|
| ضـــــروبه ثلاثـــــــةٌ في الفـــــنِّ | مُطـــرَّف مـــع اخـــتلاف الـــوزن |
| مرصَّـــعٌ إن كـــان مـــا في الثانيـــة | أو جلُّـــه علـــىٰ وفـــاق الماضـــية |

... إلىٰ آخره.

**إذًا السجع ثلاثة أنواعٍ:**

- مُطرَّف.
- ومرصَّع.
- ومتوازٍ.

**فالمُطرَّف:** هو ما اختلفت فيه الفاصلتان وزنًا، والفاصلة: هي الكلمة الأخيرة من القرينة؛ أي من الفقرة، فهي تشبه ما يسمىٰ عند أهل العروب بالقافية، علىٰ خلاف المشهور في تعريف القافية، كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿مَا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا، وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح١٣:١٤].

فبين ﴿وَقَارًا﴾ و ﴿أَطْوَارًا﴾ هاتان الفاصلتان مختلفتان في الوزن، ﴿وَقَارًا﴾ يعني أولها يعني الأول والثاني متحركان بخلاف ﴿أَطْوَارًا﴾ فإن الأول متحرك والثاني ساكن، مفهوم؟ فبينهما خلاف، فهذا يسمىٰ مطرَّفًا.

**وأما المرصَّع:** فهو ما كان فيه ألفاظ إحدىٰ القرينتين كلها أو جُلُّها موافقة لما يقابلها من الفقرة الأخرىٰ في الوزن والقافية، في الوزن والقافية.

**ومثاله المشهور عندهم الذي يتكرر في كتب البلاغة:**

قول الحريري في بعض مقاماته: "فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه".

تنبَّه كل ما في القرينة الأولىٰ من كلمات موافقٌ لما يقابله في القرينة الثانية من كلماتٍ في الوزن والقافية معًا.

يقول: "يطبع الأسجاع بجوهر لفظه"، وفي القرينة الثانية: "يقرع"، بين (يطبع) و(يقرع) توازنٌ تام في الوزن والقافية.

في الأول يقول: في الأسجاع، وفي القرينة الثانية يقول: الأسماع متوازنان في الوزن والقافية.

(بجواهر) مع (بزواجر) متوافقان في الوزن والقافية.

(لفظه) مع (وعظه) متوافقان في الوزن والقافية.

كل الكلمات، أو علىٰ الأقل أن تكون جُل الكلمات متوافقةً بين القرينة الأولىٰ والقرينة لثانية، أيضًا هذا يكون من قبيل المرصَّع.

إذًا هذا معنىٰ قوله: مرصع إن كان ما في الثانية أو جُلُّهُ علىٰ وفاق الماضية؛ أي الأولىٰ.

"وما سواه المتوازي فادري، كسرر مرفوعة في الذكر"

أو يعني يمكن أن تعربها هكذا، أو أن تأتي بها علىٰ سبيل الحكاية، "كسررٌ مرفوعة في الذِّكر". نعم.

**المتوازي إذًا:** هو ما لم يكن جميع ما في القرينة ولا أكثره مثل ما يقابله من الأخرىٰ، وهذا يشمل أن يكون الاختلاف في الوزن والقافية معًا، أو أن يكون الاختلاف في القافية دون الوزن، أو أن يكون الاختلاف في الوزن دون القافية.

**مثال الأول:** قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ، وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾ [الغاشية١٣:١٤].

القرينتان هما ﴿سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ﴾ و﴿وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾ اللفظ فيها هذا لا نعتبره في أنه لا يوجد ما يقابله في القرينة الثانية.

﴿سُرُرٌ﴾ يقابله ﴿أَكْوَابٌ﴾ وهما مختلفان في الوزن والقافية، و ﴿مَرْفُوعَةٌ﴾ مع ﴿مَوْضُوعَةٌ﴾ متقابلان في الوزن والقافية، متفقان في الوزن والقافية، فإذًا نقول: إن هذا مما اختلف فيه ما في القرينتين في الوزن والقافية معًا.

**ومثال الثاني؛ أي ما اختلفا في القافية دون الوزن:**

قول القائل:

حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت

(الناطق والصامت) هذا أنواعًا من الأموال.

**الناطق:** هي الأموال الناطقة كالرقيق.

**والصامت:** هي الأموال الصامتة كالإبل ونحوها.

حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت

هنا بين الناطق والحاسد، وبين الصامت والشامت توافقٌ في الوزن، ولكن بين الناطق والحاسد اختلافٌ في القافية.

**ومثال الثالث:** قوله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفًا، فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا﴾ [المرسلات١:٢].

بين ﴿وَالْمُرْسَلاتِ﴾ و﴿فَالْعَاصِفَاتِ﴾ اتفاقٌ في القافية، واختلافٌ في الوزن، ﴿الْمُرْسَلاتِ﴾ و ﴿الْعَاصِفَاتِ﴾ لا شك أنهما مخلفتان، جيد.

**الآن بعد ذلك المقارنة بين أنواع السجع هذه:**

**يقول:**

أَبْلَغُ ذاكَ مُسْتَوٍ فما تَرىٰ أُخرىٰ القرينَتَيْنِ فيهِ أَكْثَرا

... إلىٰ آخره.

أحسن السجع هو ما تساوت قرائنه في عدد الكلمات كما في قول الله -سبحانه وتعالىٰ-

: ﴿فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ، وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ، وَظِلٍّ مَمْدُودٍ﴾ [الواقعة٢٨:٣٠].

نعم، فعندنا هنا ثلاث قرائن متساوية، كلٌّ من هذه القرائن مركَّبٌ من كلمتين ﴿سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ، وَظِلٍّ مَمْدُودٍ﴾ [الواقعة٢٨:٣٠] فالتساوي التام، إذًا هذا أحسن ما يوجد من السجع.

وبعده ما كانت قرينته الثانية أو الثالثة أطول من الأولىٰ: كقوله –سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ، مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم١:٢].

﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم:٢] هذه القرينة الثانية أطول من القرينة الأولىٰ ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم:١].

**ومثاله :** ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ، ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ [الحاقة٣٠:٣١]

ثلاث قرائن:

القرينة الثالثة أطول من الأولىٰ والثانية، الأولىٰ هي ﴿خُذُوهُ﴾، والثانية: ﴿فَغُلُّوهُ﴾ والثالثة: ﴿ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾.

وقالوا: إنه لا يحسن أن يؤتىٰ بالقرينة الثانية، أو الثالثة أقصر من السابقة، قالوا: لأن السجع قد استوفىٰ أمدَه في الأول، فإذا جاء الثاني أقصر من الأول، فإن الإنسان يبقىٰ عند سماعه كأنه يريد أن ينتهي إلىٰ غاية، لكنه لا يصل إليها؛ ولذلك قالوا: الأفضل أن يكون الثاني أو الثالث أطول من الأول.

**يقول إذًا**: "أبلغ ذاك مستوٍ، ف" أي بعده " ما يُرىٰ فيه القرينتين الأخرىٰ أكثرا، والعكس إن يكثر، فليس يحسُنُ"

بمعنىٰ أن هذا الذي شرحناه؛ أي إن كانت الثانية أقصر من الأول، فهذا ليس يحسُن.

"ومطلقًا أعجازها تُسكَّنُ"

أي عند قراءة الأسجاع، فإنك تبنيها علىٰ السكون:

**كقول القائل مثلًا:** "ما أبعد ما فاتْ، وما أقرب ما هو آتْ" هكذا تقرأها، وما تقول: "ما أبعدَ ما فاتَ، وما أقربَ ما هو آتٍ" حينئذٍ ينتقد عليك السجع الذي تريده.

**ثم قال:**

وَجَعْلُ سَجْعِ كلٍّ غيرَ ما ... في الآخَرِ التشطيرُ عِنْدَ العُلَما

جعلوها مبتدأ، وخبره التشطير؛ أي كونك تجعل سجعًا بأن يكون كل شطر غيرَ ما في الآخر هذا الذي يسمىٰ التشطير عند العلماء.

وَجَعْلُ سَجْعِ كلٍّ غيرَ ما ... في الآخَرِ التشطيرُ عِنْدَ العُلَما

إذًا كله هذا مبتدأ خبر غير "كل شطر غير ما في الآخر" والجملة كلها في محل المفعول الثاني بجعل، وجعل مضاف إلىٰ يعني السجع الذي هو المفعول الأول، والفاعل محذوف؛ لأن جعل هذا يحتاج إلىٰ مفعولين، فاعل محذوف، وجعل سجع؛ يعني كونك أنت تجعل، أو أنا أجعل، أو المتكلم يجعل.

السجع هذا هو في محل المفعول الأول، والجملة الثانية التي هي كل شطرٍ غير ما في الآخر هذا في محل المفعول الثاني لجعل، والتشطير خبر جعل، هذا إذًا شرح الكلام.

**معنى هذا أن بعض العلماء يقول:** إن السجع ليس مختصًّا بالنثر، وإنما قد يكون في الشعر، قد يكون في النظم، وذكروا لذلك ما يسمىٰ التشطير، وهو أن يُجعَل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لأختها.

**مثاله:** قول أبو تمام:

تدبير معتصمٍ بالله منتقمٍ ... لله مرتغبٍ في الله مرتقبِ

مفهوم؟

"تدبير معتصمٍ، بالله منتقمٍ" إن هنا سجعتان في الشطر الأول بين (معتصم) و(منتقم)

"لله مرتغبٍ" مرتغب بمعنىٰ راغب.

"لله مرتغب، في الله مرتقب" بين (مرتغب) و(مرتقب) أيضًا سجع، فالسجع في الشطر الأول مبنيٌّ علىٰ الميم، والسجع في الشطر الثاني مبنيٌّ علىٰ الباء.

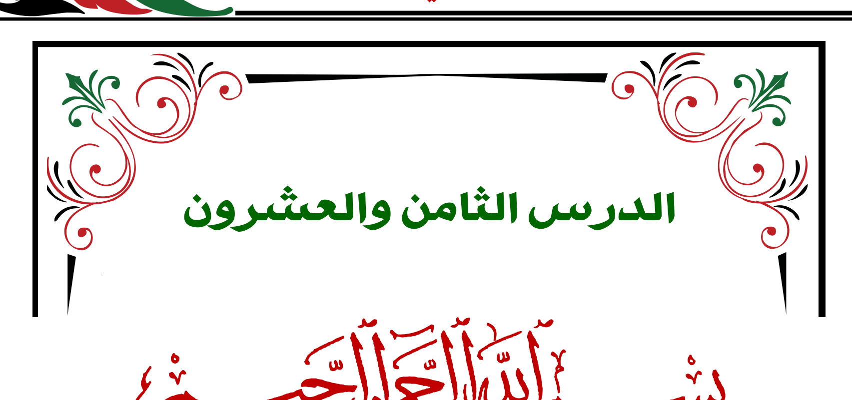
فلذلك قلنا: جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفةً لأختها، هذا يسمىٰ التشطير وهو نوعٍ من أنواع التصرفات، تصرفات الشعراء في السجع حتىٰ في أشعارهم، لكن هذا قليلٌ جدًّا، قليلٌ.

**وحتى ذكر بعض العلماء:** أنه ليس مما يحسن إلا أن أتقنه الشاعر، أي أتىٰ به علىٰ ما ينبغي، بحيث لم يكن في ثِقَل، لا يكون في تكلُّف، فإن تكلَّفه فقد يأتي ثقيلًا في كثيرٍ من الأحيان.

وإن شاء الله تعالىٰ نقف عند هذا القدر، ونبدأ في نشرح في الدرس المقبل الموازنة، والسرقات، وما تبقىٰ من أبواب البديع.

أسأل الله –سبحانه وتعالىٰ– أن ينفعنا بما علمنا، وأن يجعلنا من المرحومين، وأقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم، والحمد لله رب العالمين.





## الدرس الثامن والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا. من يهده الله؛ فلا مضل له. ومن يضلل؛ فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد؛ فإن أصدق الحديث كلام الله، تبارك وتعالىٰ. وخير الهدي هدىٰ محمد، ﷺ. وشر الأمور محدثاتها. وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار. اللهم أجرنا من النار.

نحن اليوم مع الدرس الثامن والعشرين من سلسلة شرح الجوهر المكنون. وفي هذا الدرس نواصل بعض مباحث علم البديع، بعد أن ذكرنا منها بعض ألقاب المحسنات المعنوية، والمحسنات اللفظية الخاصة؛ منها الجناس، والسجع. ثم نشرع في ذكر الموازنة، وبعدها نذكر السرقات وما يتعلق بها.

**يقول الناظم**، رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ثُمّ الموازَنَةُ وهْوَ التسْوِيَةْ ... لفاصِلٍ في الوَزْنِ لا في القافيةْ
وهْيَ المماثَلَةُ حيثُ يتّفِقْ ... في الوَزْنِ لَفظُ فقرَتيها فاسْتَفِقْ
والقلبُ والتّشريعُ والتِزامُ ما ... قَبْلَ الرَوِيِّ ذِكْرُهُ لَنْ يَلْزَما

(السّرقاتُ)

وأخذُ شاعِرٍ كلامًا سَبَقَهْ ... هُوَ الذي يَدْعونَهُ بالسَّرِقَةْ

وكُـــلُّ مــــا قُـــرِّرَ في الألبـــابِ ... أوْ عــــادَةٍ فَلَـــيْسَ مِـــنْ ذا البـــابِ
والسّـــرِقاتُ عِنْـــدَهُمْ قِسْـــمانِ ... خَفِيَّــــــةٌ جَلِيَّــــــةٌ فالثّـــــاني
تَضَـــمُّنُ المَعنـــىٰ جَميعـــاً مُسْـــجَلا ... أَرْدَؤهُ انْتِحـــالُ مـــا قَـــدْ نُقِـــلا
بِحالِــــهِ وألحقـــوا المرادِفـــا ... بِـــهِ ويُـــدْعىٰ مـــا أَتـــىٰ مخالِفـــا
لِنَظْمِـــــهِ إغـــــارَةً وحُمِـــــدا ... حَيْـــثُ مِـــنَ السّـــابِقِ كـــانَ أجْـــوَدا
وأخْـــذُهُ المعنـــىٰ مُجـــرَّداً دُعـــيْ ... سَـــلْخًا وإلْمامـــًا وتَقســـيمًا فَـــعِ

ثم ذكر السرقات الخفية، إلخ.

**أما الكلام في الموازنة، فيقول الناظم:**

ثـــمّ الموازَنَـــةُ وهْـــوَ التسْـــوِيَةْ ... لفاصِـــلٍ في الـــوَزْنِ لا في القافيـــةْ

أو: (لا في التقفية).

الموازنة من أنواع المحسنات اللفظية، وهي تساوي الفاصلتين في الوزن دون القافية. ومثاله قول الله، عز وجل: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ۝ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ [الغاشية: ١٥-١٦]. فاستوت الفاصلتان مصفوفة مع مبثوثة في وزنهما، لكن قافيتهما متباينة. فإن مبنىٰ الأولىٰ علىٰ رَوِي الفاء، ومبنىٰ الثانية علىٰ حرف الثاء. ثم هنا شيء يسمىٰ المماثلة، وذلك أنه إن كان ما في إحدىٰ الألفاظ، أو أكثر ما فيها من الألفاظ يقابله من الأخرىٰ في الوزن؛ فإن هذا يسمىٰ المماثلة. ومثاله قول الشاعر:

مهـــا الـــوحشِ إلاّ أن هاتـــا أوانـــسٌ ... قَنـــا الخَـــطّ إلا أن تلـــك ذوابِـــلُ

فهنا هذا نوع من الموازنة، ولكن زيد علىٰ مطلق الموازنة بوجود تساوي بين ألفاظ القرينتين، أو أكثر ألفاظ القرينتين في الوزن.

وكقول الله، عز وجل: ﴿وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ. وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الصافات: ١١٧- ١١٨].

لذلك قال:

وهْـيَ المماثَلَـةُ حيثُ يتّفِـقْ في الـوَزْنِ لَفـظُ فقرَتيها فاسْتَفِقْ

(فاستفق) هذا تميم للبيت. بقي ثلاثة ألقاب هما القلب والتشريع ولزوم ما لا يلزم، قال:

والقلبُ والتّشريعُ والتِزامُ مـا قَبْلَ الـرَوِيِّ ذّكـرُهُ لَـنْ يَلْزَمـا

القلب هو: أن تقلب حروف الكلام علىٰ ترتيب، بحيث لو فرضنا أننا نبتديء هذا الكلام من آخره إلىٰ أوله؛ فإننا نحصل علىٰ نفس التركيب الأول. مثلًا ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ [الأنبياء: ٤٠]، وهذه قد ذكرناها آنفًا. ﴿رَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ٣]. هاتان جملتان هما من القرآن الكريم. إذا بدأت من الحرف الأخير، وانتهيت بالحرف الأول تحصل علىٰ نفس التعبير، أو نفس الجملة. (كل في فلك) وجملة (ربك فكبر). وكما ذكرنا آنفًا، اعتنىٰ البديعيون بمثل هذه التراكيب والعبارات اعتناءً بالغًا.

هذا عن الموازنة والمماثلة والقلب. أما التشريع، والناظم، رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لم يشرحه. التشريع هو أن تُبنىٰ القصيدة علىٰ وزنين مختلفين، وعلىٰ قافيتين مختلفتين. أن تبنىٰ القصيدة، أو القطعة الشعرية. لا يلزم أن تكون قصيدة كاملة، بل يكفي أن تكون مقطوعة من بيتين أو ثلاثة أو أكثر، أو أقل. أن تبنىٰ علىٰ وزنين وقافيتين، بينهما اختلاف. بحيث إذا أسقطت جزءًا من أجزاء البيت، حصلت علىٰ بيت آخر، من وزن آخر، وبقافية أخرىٰ. كأن الشاعر شرع في بيته بابًا إلىٰ وزن آخر. ومن هنا سمي تشريعًا. وبعضهم يسميه ذي القافيتين، وغير ذلك من الأسماء.

مثاله قول الشاعر:

يـا خاطِـبَ الـدّنيا الدّنِـيّةِ إنّهـا شـرَكُ الـرّدىٰ وقَـرارَةُ الأكـدارِ
دارٌ متـىٰ مـا أضْـحكتْ في يومِهـا أبْكَـتْ غـداً بُعْـداً لهـا مـنْ دارِ

هذان البيتان من الكامل. متفاعل ست مرات. لو أسقطنا من آخر هذين البيتين جزءًا؛ وهو قول الشاعر (قرارة الأكدار) من البيت الأول، و(بعدًا لها من دار) من البيت الثاني؛ فإننا

نحصل علىٰ بيتين آخرين، هما:

يــا خاطـــب الــدنيا الدنيـــة إنهـــا ... شــــــــــرك الــــــــــــردىٰ

دار متـــىٰ مـــا أضــــحكت في يومهـــا ... أبكـــــــــــت غــــــــــدا

وهذان البيتان من مجزُوي الكامل. (يا خاطب الدنيا الدنية إنها شرك الردىٰ)؛ هذا مجزوء كامل. فإذن البيت الأصلي (يا خاطِبَ الدّنيا الدّنِيّةِ إنّها) الشطر الأول، (شرَكُ الرّدىٰ وقَرارَةُ الأكدارِ). لكن لو أسقطنا (وقرارة الأقدار)، نحصل علىٰ:

يــا خاطـــب الــدنيا الدنيـــة إنهـــا ... شــــــــــرك الــــــــــــردىٰ

فهذا بيت، لكنه من وزن مخالف، وهذا مجزوء كامل. والبيت الثاني:

دار متـــىٰ مـــا أضــــحكت في يومهـــا ... أبكـــــــــــت غــــــــــدا

كنت أتفكر في هذا الوزن؛ لأنه ظهر لي أن فيه شيئًا ناقصًا. (دارٌ متىٰ ما أضْحكتْ في يومِها)، كنت أقرأ البيت بنقص (ما)، والوزن لا يستقيم. إذن أعيد:

دارٌ متـــىٰ مـــا أضْــــحكتْ في يومِهـــا ... أبْكَـــتْ غـــداً بُعْـــداً لهـــا مـــنْ دارِ

نسقط (بُعْداً لها منْ دارِ)، فنحصل علىٰ (دارٌ متىٰ ما أضْحكتْ في يومِها أبْكَتْ غداً)، وهذا من مجزوء كامل.

ومثاله أيضًا قول الشاعر:

وإذا الريـــاح مـــع العشـــي تناوحـــت ... هـــوج الرمـــاح بكثـــبهن شـــمالا

ألفيتنـــا نفـــري الغبـــيط لضـــيفنا ... قبـــل القتـــال ونقتـــل الأبطـــالا

يمكن أن نسقط منها (بكثبهن شمالا) و (ونقتل الأبطالا)، فنحصل علىٰ بيتين من وزن آخر.

ومثاله قول الشاعر:

أسلم ودمت علىٰ الحوادث ما رسىٰ ... ركنـــا ســـبير أو هضـــاب حـــراء

ونـــل المـــراد ممكنًـــا منـــه علـــىٰ ... رغـــم الـــدهور وفـــز بطـــول بقـــاء

يمكننا أن نسقط منها (هضاب حراء)، وفي البيت الثاني نسقط (وفز بطول بقاء)، فنحصل على:

أسلم ودمت على الحوادث ما رسى ركنا سبير...................

ونل المراد ممكنًا منه على رغم الدهور...................

لا شك أن هذا الفن فيه تكلف شديد، ولذلك فإن استعماله قليل جدًا. بل نص بعض البلاغيين على أنه ليس من الحسن في شيء. ولذلك لم يعتني به المؤلفون في البديعيات، لأن مرجعه إلى التعسف، والتكلف، والصناعة اللفظية المحضة. فلذلك، في الحقيقة، وأيضًا يحتاج إلى كثير من البراعة اللفظية، لكي تستقيم لك أبيات من وزنين، وقافيتين مختلفتين، مع مراعاة المعنى. لا شك أن هذا فيه من التكلف ما لا يخفى.

هذا إذن يسمى تشريعًا. ثم بعد هذا لزوم ما لا يلزم. فهذا مشهور جدًا. ولزوم ما لا يلزم؛ أن يلتزم الناظم، أو الناثر، قبل الرَوّي، أو قبل الحرف الأخير من الفاصلة، إن كان في النثر، أن يلتزم ما ليس بلازم. كأن يلتزم حرفًا، أو حركة. بحيث لو لم يلتزم ذلك الحرف، أو تلك الحركة لكان سجعه تامًا، ولكان نظمه تامًا.

ولا شك أن لزوم ما لا يلزم هو من المباحث التي يذكرها علماء العروض والقافية. لكن أيضًا يعتني بها البديعيون، لأنه ليس خاصًا، كما ذكرنا، ليس خاصًا بالشعر.

مثال التزام الحرف والحركة معًا قول الطغرائي في "لامية العجم"، وهو شاعر مشهور جدًا، ومن أشهر أشعاره اللامية المعروفة المسماة :"لامية العجم"، وأولها:

أصالةُ الرأي صانتْنِي عن الخَطَلِ وحِليةُ الفضلِ زانتني لدَى العَطَلِ

فالروّي هو اللام، ولو أنه لم يلتزم قبل اللام شيئًا، لكان مقبولًا منه. لكنه التزم حرفًا زائدًا؛ هو الطاء. والتزم أن تكون الطاء مفتوحة. (الخطل)، و(العطل).

وذكروا من أمثلته في الفواصل قول الله، عز وجل: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحى: ٩]. فالهاء هنا قبل الراء من هذا الضرب.

وقد يُلتزم الحرف وحده، وقد تُلتزم الحركة وحدها، لكن لا شك أن التزام الحركة مع الحرف؛ هذا أشد وأدعىٰ لشيء من التكلف. فالتزام الحركة وحدها، كقول امرئ القيس في قصيدته:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَىٰ حَبِيبٍ ومَنْزِلِ      بِسِقْطِ اللِّوَىٰ بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ
فَتُوْضِحَ فَالمِقْرَاةِ لَمْ يَعْفُ رَسْمُهَا      لِمَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وشَمْأَلِ

وجه الشاهد هو قوله (حومل) مع (شمأل)، فالتزم الفتحة قبل اللام، مع أن هذا ليس بلازم له. بدليل أنه في المصراع الأول أتىٰ بالكسرة، فقال حبيبٍ ومنزِل، بكسر الزاي قبل الروي، الذي هو قبل اللام.

واشتهر من المعتنين بهذا الفن، أبو العلاء المعري، فصنف فيه ديوانًا كاملًا، هو المشهور (باللزوميات)، وهو ديوان صدره بمقدمة نافعة جدًا، وفيها كثير من التحقيق العلمي في مسائل القافية. ولا شك أن أبا العلاء المعري كان متمكنًا من هذا الفن؛ من فن العروض والقافية. ثم ذكر، بعد ذلك، ألوانًا من اللزوميات مرتبة علىٰ حروف المعجم. وسلِم له كثير من شعره في هذا الديوان، ولكن لا شك أن بعضه فيه تكلف، وضعف ظاهر. لكن لأن الرجل كان شاعرًا فحلًا؛ فإن أغلب ما في ديوانه هو في درجة عالية من الفن. هذا لزوم ما لا يلزم. ثم ننتقل إلىٰ السرقات، فيقول الناظم:

وأخذُ شاعِرٍ كلامًا سَبَقَهْ      هُوَ الذي يَدْعونَهُ بالسَّرِقَةْ

سبحان الله. يعني أنا كنت أريد قبل ابتداء الدرس أن أذكر شيئًا، سبحان الله، فأنسيته. الذي كنت أريده، وإن جاء متأخرًا، هو أنني في الدرس السابق ذكرت لفظة أخطأت في النطق فيها، وكررتها مرارًا، وهي: مُتَكَرِّب. فذكرت السجع المتكرب؛ وإنما هو السجع المتكلف. فنقول معنىٰ مُتكلف، وسجع متكلف، بفتح اللام، علىٰ أنها اسم مفعول. مفهوم؟

والمتكلِف إنما هو الفاعل الذي يتكلف هذا المعنىٰ، أو هذا السجع. فأخطأت في ذلك، حتىٰ ذُكرت من طالبة مجدة، وكنت أريد أن أذكر هذا في بداية الدرس، لكن أُنسيته.

نرجع إلىٰ درسنا. الكلام إذن في السرقات. يقول الناظم:

وأخـــذُ شـــاعِرٍ كلامـــًا سَـــبَقَهْ هُـــوَ الـــذي يَدْعونَـــهُ بالسَّـــرِقَةْ
وكُـــلُّ مـــا قُـــرِّرَ في الألبـــابِ أَوْ عـــادَةٍ فَلَـــيْسَ مِـــنْ ذا البـــابِ

السرقة، إذن، ما هي؟ السرقة هي أن يأخذ الشاعر كلام شاعر تقدم عليه. هذا بهذا الإطلاق. ويشمل ذلك أمورًا؛ يشمل أن يأخذ منه وصفًا، مثلًا، معروفًا متداولًا. فهذا لا يدعىٰ سرقة، كأن يأخذ منه مثلًا الوصف الشجاعة، أو بالسخاء، وتشبيه الشجاع مثلًا بالأسد، أو تشبيه الكريم بحاتم. ونحو ذلك من المعاني المتداولة جدًا. فمثل هذا لا يعد سرقة. لأنه متداول، مبذول، مشترك بين كافة الشعراء. لكن إنما يقال عن إنه سرقة إن كان ليس من هذا النوع. لذلك يقول:

وأخـــذُ شـــاعِرٍ كلامـــًا سَـــبَقَهْ هُـــوَ الـــذي يَدْعونَـــهُ بالسَّـــرِقَةْ
وكُـــلُّ مـــا قُـــرِّرَ في الألبـــابِ أَوْ عـــادَةٍ فَلَـــيْسَ مِـــنْ ذا البـــابِ

معنىٰ هذا أن وجه الدلالة المشترك في معرفته في كونه مقررًا في الألباب، وفي العادات؛ هذا وإن لم يشترك الناس في معرفة وجه الدلالة؛ إنه يجوز أن يدّعىٰ فيه السبق، وأن يحكم فيه بالتفاضل، بأن يقال فلان سبق، وفلان أفضل من علان. مفهوم؟ فإذن كل ما كان وجه الدلالة فيه ليس مشتركًا في معرفته. لذلك قال:

وكُـــلُّ مـــا قُـــرِّرَ في الألبـــابِ أَوْ عـــادَةٍ فَلَـــيْسَ مِـــنْ ذا البـــابِ

أي لا يدخل في باب السرقة. ثم سيأتينا، إن شاء الله تعالىٰ، أنواع السرقات، وبها يتبين المعنىٰ المراد. أول شئ هو يقسم السرقة إلىٰ قسمين: إلىٰ خفية وجلية. فيقول:

والسّـــرِقاتُ عِنْـــدَهُمْ قِسْـــمانِ خَفِيَّـــــةٌ جَلِيَّـــــةٌ فالثّـــــاني

إلخ. إما خفية، وإما جلية. فأما الخفية؛ فستأتي، فإنه سيعقد لها فصلًا خاصًا بها. وأما الجلية؛ ففيها ثلاثة أقسام: نسخ، ومسخ، وسلخ. السرقة الجلية: نسخ، ومسخ، وسلخ. الأول النسخ، والنسخ يسمىٰ أيضًا انتحالًا. وهو أن يأخذ السارق اللفظ والمعنىٰ معًا، ولا يغير ولا يبدل. أو يبدل الألفاظ بمرادفها.

إذن هنا نوعان: إما أن يأخذ اللفظ والمعنىٰ بلا تغيير مطلقًا، أو يأخذ اللفظ والمعنىٰ؛ لكن يغير الألفاظ بما يرادفها. فلا شك أن هذا من قبيل السرقة المذمومة. ومثاله ما وقع بين عبد الله بن الزَبير ومُعَنَ بن أوْس. وهذان اللفظان مخالفان في المشهور في نطق هذين الاسمين، لذلك يحتاجان إلىٰ ينتبه الطالب لهما. فهذا عبد الله بن الزبير، بفتح الزاي، وهو شاعر معروف. فليس هو عبد الله بن الزُبَير، الصحابي المعروف، رضي الله عنه، وأرضاه. وهذا مُعَنُ بن أوس، بضم الميم وفتح العين، مع أن المشهور في أسماء أخرىٰ مَعْن، معن بن زيد المعروف.

الذي وقع بين هذين أن عبد الله بن الزبير، هذا، دخل علىٰ معاوية، رضي الله عنه، فأنشده شعرًا، منه قوله في بيتين:

ذا أنت لم تُنصفْ أخاك وجَدْتَه ... علىٰ طَرَفِ الهجران إن كان يعقِلُ
ويَرْكَبُ حَدَّ السَّيْفِ مِن أَنْ تُضِيمَهُ ... إذا لم يَكُنْ عن شَفْرَةِ السَّيْفِ مَزْحَلُ

فأعجب معاوية، رضي الله عنه، بهذا الشعر. ثم دخل مُعَن بن أوس المزني، فأنشدته قصيدته المشهورة التي أولها:

لَعَمرُكَ ما أَدري وَإِنّي لأَوجَلُ ... عَلىٰ أَيِّنا تَغدو المَنِيَةِ أَوَّلُ

وهذا من شواهد النحو المشهور. فلما أتم القصيدة، وفيها هاتان البيتان اللذان ذكرهما عبد الله بن الزبير، أنكر معاوية علىٰ عبد الله، وقال له ألم تخبرني أن هذين البيتين لك؟ فقال: هو أخي من الرضاعة، وأنا أحق بشعره. فهذا تأؤل واعتذار بارد، كما لا يخفىٰ. فهذا من قبيل ما يسمىٰ النسخ أو الانتحال، تنتحل شعر أو كلام شخص آخر، وهذا سرقة مذمومة. وقلنا يمكن أن يدخل فيها ما تبدِل فيه الألفاظ بمرادفها. فمثلًا يقول الحُطيئة في بيته المعروف يخاطب الزبرقان بن بدر:

دعِ المكارمَ لا ترحلْ لبغيتها ... واقعدْ فإنّك أنت الطاعمُ الكاسي

فأخذها آخر، ونسخها، وانتحلها، لكن غير الألفاظ بما يرادفها، فقال:

ذَرِ المـآثِرَ لا تَـذهَبْ لِمَطلَبِهـا        واجْلِسْ فإنَّـكَ أنْتَ الآكِلُ اللابِسُ

وهذا من العبث، لأنه غير كل لفظ بما يرادفه؛ فجعل بدلًا من (دع) (ذر)، وموضع (المكارم) (المآثر)، وموضع (ترحل) (تزهد)، وموضع (لبغيتها) (لمطلبها)، وموضع (واقعد) (واجلس)، وبدلًا من (الطاعم) جعل (الآكل)، وبدلًا من (الكاسي) جعلها (اللابس).

ومثله أيضًا بيت حسان بن ثابت، رضي الله عنه حين قال، وهذا من شعر الرفيع:

بِيضُ الوُجُوهِ، كريمَةٌ أحسابُهُمْ        شُمُّ الأنوفِ، من الطّرَازِ الأوّلِ

فجاء آخر، فبدل الألفاظ، لكن لا بما يرادفها؛ وإنما بأضدادها، ومع ذلك فإن ذلك لا يخرجها عن كونها نسخًا وانتحالًا. فقال:

سودُ الوُجوهِ لَئيمةٌ أحسابهمْ        فُطْسُ الأُنوفِ من الطرازِ الآخرِ

فـ (بيض) جعل بدله (سود)، و(كريمة) (لئيمة)، و(شم الأنوف) جعل بدلها (فطس الأنوف)، أفطس، و(من الطراز الأول) جعل بدلها (من الطراز الآخر). فهذا يسمىٰ النسخ.

**ثم النوع الثاني من السرقة الجلية**: المسخ. والمسخ يسمىٰ أيضًا إغارة. يقولون فلان أغار علىٰ شعر عِلان. يسمىٰ أيضًا إغارة، وهو أن يأخذ بعض اللفظ، أو يغير بعض النظم، ثم حينئذ هو أنواع: إما أن يأتي بما هو أحسن من الأول، بما يساوي الأول، أو بما هو أدنىٰ من الأول. ومثاله المعروف قصة بشار بن بُرد الشاعر مع سَلْم الخاسر، كلاهما من الشعراء المشهورين. وبيان ذلك أن بشارًا قال بيتًا، وهو

مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ لَمْ يَظْفَرْ بِحَاجَتِهِ        وَفَازَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكُ اللَّهِجُ

جاء سلم، فأخذ المعنىٰ، وغير فيه قليلًا، أخذ بعض اللفظ وغير فيه قليلًا، يسمىٰ إغارة، أو مسخًا، فقال:

من راقبَ الناسَ مات هَمًّا        وفاز باللـذَّةِ الجَسُورُ

فإذا به جاء ببيت أعذب، وأكثر اختصارًا من البيت الذي جاء به بشار بن برد. مفهوم؟

لذلك لما بلغ هذا البيت بشارًا؛ غضب غضبًا شديدًا، وحلف ألا يدخل عليه سَلْم، مع أن سلمًا كان يعد تلميذًا له، فبدأ يستشفع إليه بكل أصدقائه وأحبابه، ونحو ذلك، حتىٰ أدخلوه إليه. فغضب عليه، وضربه بعصا صغيرة كانت عنده، إلىٰ آخر القصة.

مجمل القصة أن بشارًا تفطن إلىٰ البيت الذي جاء به سلم أفضل من بيته هو، مع أنه أغار علي بيته، لكنه جاء بلفظ حسن، مختصر، وشامل للمعنىٰ المراد. تأملوا البيتين؛ بيت بشار:

مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ لَمْ يَظْفَرْ بِحَاجَتِهِ ... وَفَازَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكُ اللَّهِجُ

بيت سلم:

من راقبَ الناسَ مات هَمًّا ... وفاز باللذَّةِ الجَسُوْرُ

فلذلك يقول بشار أتجيء إلىٰ معنىٰ قد سهرت له عيني، وتعب فيه فكري، وسبقت الناس إليه، فتسرقه ثم تختصره لفظًا، تقربه به لتُجريَ علي، وتُذهب ببيتي؟ فهذا ما وقع بينهما. فإذن هذا إذا كان الثاني أفضل من الأول. قالوا إذا كان الثاني أفضل من الأول؛ فإنه ممدوح، لا بأس به، وإن أغرت علىٰ ذلك البيت الأول؛ لكنك قدمته بطريقة حسنة أفضل من الأولىٰ. فحينئذ فعلك هذا يحمد لك. لكن إن كان الأول أفضل؛ فحينئذ فعل السرقة هنا مذموم. وإن تساويا؛ قالوا لا يذم الثاني، ولا يمدح، ولكن يقال إن السابق منهما له الفضل.

أيضًا نذكر مثالًا قبل الانتقال إلىٰ النوع الثالث، هو أن أبا تمام قال:

هيهاتَ لا يأتي الزمانُ بمثلهِ ... إنَّ الزمانَ بمثلهِ لبخيلُ

فجاء أبو الطيب المتنبي، فأغار عليه، فقال:

أعْدَىٰ الزّمانَ سَخاؤهُ فَسَخا بهِ ... ولَقَدْ يكونُ بهِ الزّمانُ بَخيلا

وجه المقارنة إنما هو في الشطر الثاني؛ وإلا فالشطر الأول جاء به أبو الطيب بمعنىٰ مبتكر، لكن الشطر الثاني وقوله (ولَقَدْ يكونُ بِهِ الزّمانُ بَخيلا)، هذا أغار فيه علىٰ قول أبي تمام: (إنَّ الزمانَ بمثلِهِ لبخيلُ).

وجاء أهل المقارنة والنقد، فقالوا كلام أبي تمام أفضل من قول أبي الطيب المتنبي، ولذلك قالوا مثل هذا الفعل من أبي الطيب مذموم، لأنه لم يأت بأفضل مما جاء به السابق؛ وهو أبو تمام. هذا إذن المسخ.

وبعده السلخ، ويسمىٰ أيضًا إلمامًا. وهو أن يأخذ السارق المعنىٰ وحده، ولا يأخذ شيئًا من اللفظ. فإن امتاز الثاني؛ فحينئذ هو أبلغ. وإن امتاز الأول؛ فالثاني مذموم. وإن تماثلا؛ فهو أبعد عن الذم. كما ذكرنا في المسخ. مثال ما جاء الثاني فيه أفضل من الأول، قول الشاعر، وأظنه أيضًا أبا تمام، نعم هو أبو تمام يقول:

هَوَ الصُّنْعُ إِنْ يَعْجَلْ فَنَفْعٌ وإِنْ يَرِثْ ... فللريثُ في بعضِ المواطنِ أنفعُ

(الريث) هو عدم الاستعجال. يقول إن يعجل فخير، وإن يرث، يعني إن يأتي ببطء؛ (فللريث، أي عدم الاستعجال والبطء، في بعض المواضع أنفع. إذن هذه الفكرة، هذا المعنىٰ أخذه المتنبي، لكنه كساه من صناعته وبراعته ما جاء به أفضل من قول أبي تمام، وهو قوله في بيته المشهور يخاطب ممدوحه، سيف الدولة:

ومن الخير بطء سيبك عني ... أسرع السُحْبِ في المسيرِ الجهامُ

(بطء سيبك) أي عطاءك، من الخير أن عطاءك يتأخر عني. (أسرع السحب في المسير الجهام؛ الجهام هي السحب غير المليئة بالماء، السحب التي لا ماء فيها. فيقول أسرعها هي الجهام، وإلا السحب المليئة بالماء، لأنها مليئة؛ فهذه تتأخر، وتكون حركتها بطيئة. فكذلك إذا تأخر سيبك؛ فإنه من الخير لي، لأنه حينئذ يأتي أكثر مما لو جاء بسرعة. فلا شك أن قول أبي الطيب أفضل من قول أبي تمام. ومثلوا لغير ذلك، يعني حين التساوي، أو حين يكون الثاني أضعف من الأول بمثل قول الشاعر:

ولم يك أكثر الفتيان مالًا ... ولكن كان أرحبهم ذراعًا

فجاء الآخر فقال:

وليس بأوسعهم في الغنىٰ ... ولكن معروفه أوسع

فهذا كله يدخل في السلخ.

هذه إذن الثلاثة: النسخ، والمسخ، والسلخ هي الأقسام التي تكون السرقة الجلية. قال:

**والسّـــرِقاتُ عِنْـــدَهُمْ قِسْـــمانِ خَفِيَّـــةٌ جَلِيَّـــةٌ فالثّـــاني (أي الجليـــة)**

**تَضمَّنُ المَعنى جَميعا مُسْجَلا** (مسجلًا: أي مطلقًا) **أَرْدَؤه انْتِحالُ ما قَدْ نُقِلا**

قلنا الانتحال هو ماذا؟ الانتحال قلنا هو الأول، هو النسخ.

**..............................  أَرْدَؤهُ انْتِحـــالُ مـــا قَـــدْ نُقِـــلا**

**بِحالِـــهِ وألحقـــوا المرادِفـــا بِـــــــــــــهِ......................**

ألحقوا به ما يؤتىٰ به بألفاظ مرادفة، كما في الأمثلة.

**..............................  ... ويُـــدْعىٰ مـــا أَتـــىٰ مخالِفـــا**

**لِنَظْمِـــــــهِ إغـــــــارَةً.....  ..........................**

هذا القسم الثاني الإغارة؛ وهو المسخ.

**..................وحُمِــــــــدا حَيْـــثُ مِـــنَ السّـــابِقِ كـــانَ أَجْـــوَدا**

**وحُمِدا حَيْثُ مِنَ السّابِقِ كانَ أجْوَدا**، أي هو محمود وحسن إن كان أجود من السابق.

**وأخـــذُهُ المعنـــىٰ مُجـــرَّداً دُعـــيْ سَـــلْخاً وإلْمامـــاً وتَقسـيماً فَـــعِ**

(وأخذُهُ المعنىٰ مُجرَّداً) دون أن يأخذ من اللفظ شيئًا؛ (دُعيْ سَلْخاً وإلْماماً) يسمىٰ سلخًا، ويسمىٰ إلمامًا. وأما قوله: (وتَقسيماً فَعِ)؛ هذا خارج عن السلخ، وإنما هو يتكلم عن هذا التقسيم الذي ذكر. أي عِ، فعل أمر من وعىٰ، عِ هذا التقسيم الذي ذكرته لك، وتقسيمًا ثالثًا.

ثم بعد ذلك انتقل إلىٰ السرقة الخفية، فقال:

**ومـــا سِـــوىٰ الظّـــاهِرِ أنْ يُغَيِّـــرا معنـــىً بِوَجْـــهٍ مـــا ومحمـــوداً يُـــرىٰ**

**لِنَقْـــلِ أوْ خَلْـــطِ شـــمولِ الثـــاني ..............................**

... إلخ.

السرقة الخفية، أن يغير المعنىٰ بوجه فيه دقة، بحيث يحتاج القارئ إلىٰ كثير من التأمل، ليظهر له أن هذا المعنىٰ مسروق. وهو علىٰ الجملة محمود. وأوجه هذه السرقة الخفية منها: النقل، ومنها الإضافة، ومنها أن يكون المعنىٰ الثاني أشمل إلىٰ آخره. وهذه التي ذكر بقوله:

لِنَقْلٍ أوْ خَلْطِ شمولِ الثاني  وقَلْبِ أو تشابُهِ المعاني

إذن أولها النقل، وهو أن ينقل المعنىٰ إلىٰ آخر، كقول الشاعر:

سُلِبوا وأشرقت الدماء عليهم  محمرة فكأنهم لم يسلبوا

(سلبوا): أي أخذت منهم ثيابهم في الحرب. (سلبوا وأشرقت الدماء عليهم محمرة فكأنهم لم يسلبوا)، المعنىٰ الذي يريد أن يقول أنه وإن نزعت منهم ثيابهم؛ فهم قد غُطوا بما يشبه الثياب من الدماء، فكأنهم لم يسلبوا ثيابهم.

أما أبو الطيب المتنبي، فيأخذ المعنىٰ ويقول:

يَبِسَ النّجيعُ عَلَيْهِ وَهْوَ مُجَرَّدٌ  مِنْ غِمْدِهِ فكأنّما هوَ مُغْمَدُ

(النجيع) هو الدم. يصف سيفًا قد أصابته دماء كثيرة، ثم هذه الدماء صارت يابسة. فمع أن هذا السيف مجرد من غمده؛ لكن هذه الدماء المتجمدة واليابسة فوقه، يظهر بها السيف كأنه مغمد. مفهوم؟ فإذن المعنىٰ الأصلي أخذه الشاعر، ولكن نقله من محل لآخر. لأن المعنىٰ الأصلي كان في الناس؛ في القتلىٰ. والسارق، أو الشاعر، الذي سرق المعنىٰ سرقة خفية، نقله إلىٰ موضع آخر؛ وهو السيف. لذلك يحتاج هذا إلىٰ تأمل، ولذلك سميت هذه سرقة خفية.

ومنها أن يضاف إلىٰ المعنىٰ ما يحسنه، وهو الذي يريده الناظم بقوله: (أو خلط)؛ أن يضاف إلىٰ المعنىٰ ما يحسنه. كقول الشاعر:

وَتَرَىٰ الطَّيْرَ عَلَىٰ آثَارِنَا  رَأْيَ عَيْنٍ ثِقَةً أنْ سَتُمَارُ

يقول نحن نمشي في جيش، والطير تمشي علىٰ آثارنا، والمقصود بها الجوارح؛ الطيور الجارحة التي تأكل الجيف. يقول هذه الطير تسير علىٰ آثارنا (ثِقَةً أنْ سَتُمَارُ) أي ستأخذ

الميْرة، يعني الأكل الذي تحتاجه منا. ما المقصود بذلك؟

المقصـود أنها تثـق في نصـرنا، وفي أنـا سـنقتل أعـداءنا، ونجنـدلهم في أرض المعركـة، ونتركهم لهذه الطير تأكل منهم.

أخذ أبو تمام هذا المعنىٰ، لكن أضفىٰ عليه من الدهاء والرونق، فقال:

وقَـدْ ظُلِّلَـتْ عِقْبَـانُ أعلامِـهِ ضُـحىٰ ... بعقبــان طيــرٍ في الــدماءِ نواهــلِ
أقَامَــتْ مــع الرَّايــاتِ حتَّــىٰ كأَنَّهــا ... مِــنَ الجــيْشِ إلاَّ أَنَّهــا لَــمْ تُقَاتِــلِ

يصف الأعلام، الأعلام المنشورة، بكونها تشبه العقبان. يقول هذه الأعلام ظللت بأي شيء؟ بالطيور، (بعقبان طير)، ووصف هذه الطيور بوصف جميل، قال: (في الدماءِ نواهلِ): تشرب من الدماء.

أقَامَــتْ مــع الرَّايــاتِ حتَّــىٰ كأَنَّهــا ... مِــنَ الجــيْشِ إلاَّ أَنَّهــا لَــمْ تُقَاتِــلِ

فلا شك أن المعنىٰ مأخوذ من الشاعر الأول، لكن أبا تمام أضاف إليه ما حسنه وجمله.

ومن ذلك أن يكون المعنىٰ الثاني أشمل من المعنىٰ الأول. كقول جرير:

إذا غَضِبَــتْ عليــكَ بنــو تميــمٍ ... حَسِبْــتَ (أو وجــدت) النــاسَ كُلَّهُــمُ

قال الشاعر الآخر، وهو أبو نواس:

لــــيس علــــىٰ الله بمســــتنكر ... أن يجمــــع العــــالم في واحــــد

المعنىٰ مسروق، في الحقيقة، من قول جرير، لكن المعنىٰ الأول خاص ببني تميم مع (وجدت الناس كلهم غضابا). وأما المعنىٰ الآخر أعم؛ فإنه يشمل كل شخص يمكن أن يتوفر فيه صفة المدح هذه. ولذلك صار بيت أبي نواس هذا يستعمل في كل ممدوح اجتمع فيه علم، أو شجاعة، أو صفات حميدة بصفة عامة. فيؤتىٰ بهذا البيت لمدحه. فلا شك أن المعنىٰ الذي قصده، وإن أخذه من بيت جرير؛ لكنه أشمل. وهذه سرقة خفية جدًا، تحتاج إلىٰ كثير من التدبر.

ومنها القلب. والقلب أن يكون معنىٰ الثاني نقيض معنىٰ الأول. كقول الشاعر:



أَجِدُ المَلامةَ في هواكِ لذيذة ... حُبًّا لِذكْرِك فَلْيَلُمْني اللُّوَّمُ

يقول أبو الطيب بعكس ذلك:

أُحِبّهُ وَأُحِبّ فيهِ مَلامَةً ... إنّ المَلامَةَ فيهِ من أعْدائِهِ

الأول يقول (أحب الملامة)؛ أحب اللوم والعتاب، لم؟ لأن هذا اللوم فيه ذكرك، وذكرك مجردًا مما ألتذ به. فلذلك يقول (فليلمني اللوم). هذا وجه. أبو الطيب ينظر إلىٰ الملامة من وجه آخر؛ فيقول (أأحبه وأحب فيه ملامة إن الملامة فيه من أعدائه)، فينظر إلىٰ وجه آخر، لم يراعه صاحب الشعر الأول. فإذن قلب المعنىٰ الأول إلىٰ معنىٰ ثان. ومع ذلك فإن بين المعنيين ارتباط يجعل الثاني مستفيدًا من الأول، فهذا أيضًا من قبيل السرقة الخفية.

ومنها التشابه، قال:

**وقَلبٍ أو تشابُهِ المعاني**

تشابه المعاني معناه يعني أن يكون المعنيان متشابهين. كقول الشاعر:

فلا يَمنْعك من أربِ لَحاهمْ ... سواءٌ ذو العِمامة والخِمارِ

(لحاهم): جمع لحية، يسوي في هؤلاء القوم بين من له عمامة، ومن له خمار؛ أي بين الرجل والمرأة. يأخذ أبو الطيب، نفس المعنىٰ إجمالًا، ولكن يغير بعض ما فيه، فيقول:

وَمَن في كَفِّهِ مِنهُم قَناةٌ ... كَمَن في كَفِّهِ مِنهُم خِضابُ

فالمعنيان متشابهان، وإن كان الأول جعل العمائم في موازاة الخمار، وأما الثاني؛ فجعل (القناة) أي الرمح في موازاة (الخضاب) الذي هو عادة من شأن النساء. ثم يقول:

أحوالُهُ بِحَسَبِ الخَفاءِ ... تفاضَلَتْ في الحُسْنِ والثّناءِ

أي تفاضل السرقة في الحسن يكون بحسب مراتب الخفاء؛ فكلما كانت هذه السرقة أشد خفاءًا كانت أقرب للقبول، وأجمل وأحسن. وأيضًا ينبغي أن نعلم، كما نبه علىٰ ذلك الشاعر، أنه ليس كل تشابه بين معنيين، أو تقارب بين معنيين يسمىٰ سرقة، ولكن قالوا إنما تعرف بأشياء، من بينها، أو من أظهرها أن يكون الثاني قد أخبر بذلك عن نفسه. أو بقرائن



إجمالية تجعلنا نجزم بأن الثاني أخذ من الأول. كتأكدنا بأن الثاني قرأ واطلع علىٰ كلام الأول، أو نحو ذلك من الأمور. وإلا فقد يكون علىٰ سبيل الاتفاق من غير قصد، وهو الذي يسميه بعضهم توارد الخواطر. فإنه لا يبعد أن يتوارد الخاطران علىٰ معنىٰ واحد. لكن إن كان المعنىٰ دقيقًا، أو يحتاج إلىٰ كثير من الصناعة، أو كان هذا المعنىٰ مما اشتهر به شاعر معين، أو نحو ذلك من القرائن. أو إن أخبر الثاني إنه سرق؛ فبهذا الاعتراف، أو بالقرائن الخارجية، حينئذ نقول إن الثاني سرق من الأول.

السرقات يرتبط بها أمور ليست هي من السرقة؛ ولكن مرتبطة بمعنىٰ السرقة. هي الاقتباس، والتضمين، والحل، والعقد، والتلميح. وهي التي سيذكر الناظم في الأبيات التالية، وأولها الاقتباس، فيقول:

الاقتباسُ أنْ يُضمَّنَ الكلامْ ... قُرآنًا او حديثَ سَيِّدِ الأنامْ
والاقتباسُ عِنْدَهُمْ ضَرْبانِ ... مُحَوَّلٌ وثابِتُ المعاني
وجائزٌ لِوَزْنٍ او سِواهُ ... تَغييرُ نَزْرِ اللّفظِ لا مَعْناهُ

الاقتباس ما هو؟ الاقتباس، كما نفهم من كلام الناظم، هو أن يضمن المتكلم كلامه، من نثر أو نظم، شيئًا من القرآن، أو شيئًا من الحديث علىٰ وجه لا يشعر بأنه منهما. مثال ذلك قول الحريري:

فلم يكُنْ إلا كلَمْحِ البَصَرِ أو ... هُوَ أقرَبُ حتىٰ أنْشَدَ فأغْرَب

في "المقامات" هذه يقولون، فأخذ ﴿كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل:٧٧]. وكقوله أيضًا في "المقامات":

أنا أنبئكم بتأويله ... وأميز صحيح القول من عليله

وكقول الآخر:

لا تغرنك من الظلمة كثرة الجيوش ... إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه

وهذا من القرآن. وقد يغير شيئًا قليلًا في اللفظ، لذلك قال الناظم:

وجـــــائزٌ لِـــــوَزْنٍ او سِـــــواهُ      تَغييـــرُ نَـــزْرِ اللّفـــظِ لا مَعْنـــاهُ

يجوز تغيير شيء يسير من اللفظ، كقول الشاعر:

قـــد كـــان مـــا خفـــت أن يكـــون      إنـــــا إلـــــىٰ الله راجعـــــون

فغير، فإن المذكور في القرآن ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦]، فغير فقال (إنا إلـىٰ الله راجعون)، مفهوم؟

وأمثلة الاقتباس كثيرة جدًا.

**وقد نصوا على أن الاقتباس ثلاثة أقسام:**

**القسم الأول:** ما يكون في الخطب والمواعظ ونحو ذلك، فهذا مقبول ولا بأس به.

**والقسم الثاني:** ما يكون في غير هذا المجال، كأن يكون في الرسائل الإخوانية، والقصص، ونحو ذلك. فهذا نصوا علىٰ أنه مباح، ولا بأس به، إن لم ينتقل إلىٰ القسم الثالث.

**والقسم الثالث، والعياذ بالله:** هو ما كان في الهزل، والمجون، والخلاعة، ولا شك أن هذا حرام.

ولذلك أنا لن أذكر لكم الأمثلة التي يتناقلها البلاغيون في هذا الباب، فإن بعض الشعراء من أهل المجون، والعياذ بالله، يأخذون بعض الآيات القرآنية، فيجعلونها في سياق الفحش والهزل والخلاعة ونحو ذلك، وهذا حرام لا شك في كونه من المحرمات، والعياذ بالله.

**أيضًا ينبغي أن نعلم بأن الاقتباس يمكن تقسيمه إلى ضربين، ولذلك قال:**

**والاقتبـــاسُ عِنْـــدَهُمْ ضَـــرْبانِ      مُحَـــوَّلٌ وثابِـــتُ المعـــاني**

**الضرب الأول:** ضرب لا ينقل فيه اللفظ المقتبس عن معناه الأصلي إلىٰ معنىٰ آخر. وهذا قد ذكرنا أمثلته فيما سبق. يعني المعنىٰ الأصلي الذي جاءت عليه الآية القرآنية أو الحديث النبوي يبقىٰ كما هو، وإنما يستعمل في سياق آخر، لكن المعنىٰ هو ذاته. مثلًا قوله

أنـــــا أنبـــــئكم بتأويلـــــه　　　وأميــز صـــحيح القـــول مــن عليلــه

(أنبئكم بتأويله) هذا نفس المعنىٰ المراد في الآية الكريمة، وهو نفس المعنىٰ المراد هنا. هذا (ثابت المعاني)

وأما الضرب الثاني: المحول؛ فهو ما ينقل إلىٰ معنىٰ آخر، ومثاله قول ابن الرومي:

لـــئن أخطـــأت في مـــديحك　　　مـــا أخطـــأت في منعـــي

لقـــد أنزلـــت حاجـــاتي　　　بـــواد غيــــر ذي زرع

الاقتباس هو (بواد غير ذي زرع). في الآية الكريمة يقصد بـ(الواد): الوادي الحقيقي، و(الزرع) معناه الحقيقي. أي إبراهيم، عليه السلام، أنزل زوجته وولده بواد في مكة، غير ذي زرع؛ لا نبات فيه، ولا ماء. لكن ابن الرومي هنا اقتبس من الآية القرآنية، ولكن كنّىٰ بلفظ (الوادي) عن الرجل الذي لا يرجىٰ نفعه. قال: (بواد غير ذي زرع) يعني أن هذا الممدوح لا يرجىٰ نفعه، ولا فائدة من انتظار سيبه وعطائه. فهذا يسمىٰ محولًا.

وأما الاقتباس من الحديث؛ فكثير أيضًا. علىٰ حال لا يحضرني الآن بعض الأمثلة، وعلىٰ كلٍ موجود، كقول الحريري مثلًا:

شـــــاهَتِ الوجـــــوهُ　　　وقـــبُحَ اللُّكَـــعُ ومَـــنْ يرْجـــوهُ

فـ(شاهت الوجوه) من كلام رسول الله، ﷺ، وهو معروف في السيرة. إلىٰ غير ذلك علىٰ كل حال، لكن لا شك أن الاقتباس يكون من القرآن أكثر.

هذا الاقتباس، بعده التضمين، والحل، والعقد. فالتضمين ما هو؟ التضمين: أن يضّمن الشاعر كلامه شيئًا من مشهور شعر الغير، مع التنبيه عليه، إن لم يكن مشهورًا لدىٰ نقاد الشعر. وبذلك يكون شعره أفضل وأحسن. مفهوم؟

فإذن التضمين هو هذا: أن تضمن شعرك شيئًا من شعر الغير، لكن مع التنبيه عليه؛ إن لم يكن مشهورًا. مثاله قول الشاعر، يعني الحرير هذا يذكر هذا الكلام في بعض مقاماته، يقول:

عَلَــىٰ أَنِّــي سَأُنْشِــدُ عِنْــدَ بَيْعِــي　　　أَضَـــاعُونِي وَأَيَّ فَتـــىً أَضَـــاعُوا

فهذا ضمّن شعره هذا شطرًا من بيت مشهور، هو قول الشاعر:

أضاعوني وأَيَّ فَتىً أَضَاعُوا ... لِيَوْمِ كَرِيهَةٍ وَسِدَادِ ثَغْرِ
وصبرٍ عند معترَك المنايا ... وقد شُرِعتْ أسنَّتُها بنَحري

فهذا من التضمين، وقد يكون بتغيير يسير، لذلك يقول:

والأخذُ من شِعْرٍ بِعَزْوِ ما خَفي ... تَضمينُهُمْ وما علىٰ الأَصْلِ يفي
لنكتةٍ أجمَلُهُ واغتُفِرا ... يسير تغييرٍ وما مِنْهُ يُرىٰ

... إلخ.

التغيير اليسير كقول الشاعر:

أقول لمعشر غلطوا وغضوا ... من الشيخ الرشيد وأنكروه
هو ابن جلاً وطلاع الثنايا ... متىٰ يضع العمامة تعرفوه

فإن الأصل:

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا ... متىٰ أضع العمامة تعرفوه

وهذا شعر مشهور تمثل به الحجاج في خطبته الشهيرة بالكوفة. وكقول الآخر:

طولُ حياةٍ ما لها طائلُ ... نَغّص عندي كلَّ ما يُشْتهىٰ
أَصبحتُ مثلَ الطّفل في ضعفه ... تَشابه المَبْدأُ والمُنْتَهىٰ
فلا تَلُمْ سَمْعي إذا خانني ... إِنّ الثمانين وبُلِّغتها

ضمن شطرًا، وهو قول الشاعر:

إن الثمانين وبُلِّغْتَها قد ... أحوجتْ سمعي إلىٰ ترجُمانْ

فإذن هذا التضمين.

وأحسن التضمين ما زاد علىٰ الأول لنكتة. كالتورية، والتشبيه، ونحو ذلك. مثاله قول الشاعر مضمنًا:

إذا الوهم أبدىٰ لي لماها وثغرها ... تَذَكّرْتُ ما بَينَ العُذَيبِ وَبَارِقِ
ويذكرني من قدها ومدامعي ... مجّر عوالينا ومجرىٰ السوابق

فالمصراعان الأخيران، أي عجُزا البيتين، هما من شعر أبي الطيب المتنبي. فإنه يقول:

تــذكرت مــا بــين العــذيب وبــارق ... مجّــر عوالينــا ومجــرىٰ الســوابق

فيقصد بـ (العذيب) و(بارق) موضعين، و(العوالي) يقصد بها الرماح، و(السوابق) يقصد بها الخيل. لكن الشاعر لما ضمن هذا الكلام، جاء به؛ ولكن جاء بالتورية. فيقول: (إذا الوهم أبدىٰ لي لماها وثغرها) العذيب وبارق؛ الآن يشبه اللما بالشئ العذب، ويشبه الثغر بالشئ البارق، يعني أن الأسنان تبرق وتلمع. ويشبه القد بالعوالي، والمدامع بالسوابق. فلا شك أن هذه تورية بديعة في بابها مع كونها من باب التضمين. فلذلك أحسن هذا التضمين ما يشتمل علىٰ هذه النكتة كتورية، ونحو ذلك.

إذن هذا معنىٰ قوله:

لنكتـــــةٍ أجمَلُـــــهُ واغتُفِـــــرا ... يســـــير تغييـــــرٍ...................

... إلخ.

فهذا التضمين. ولعنا هذا الذي نذكر فيه، ويسمىٰ تضمين البيت فأكثر: استعانة، وأما تضمين المصراع فما دونه، يسمىٰ إبداعًا أو رفوًا ٥٨.٠٥.

............................... ... ..............ومـــا مِنْـــهُ يُـــرىٰ

بيتـــًا فـــأعلىٰ باســـتِعانَةٍ عُـــرِفْ ... ...............................

إذن إذا ضمنت بيتًا فأكثر؛ فهذا يسمىٰ استعانة. وإذا ضمنت شطرًا من بيت أو أقل؛ هذا يسمىٰ إبداعًا أو رفوًا. ٥٨.٢٠ قال:

............................... ... وشَـــطْراً او أدنـــىٰ بإبـــداعِ أُلِـــفْ

ثم إن شاء الله تعالىٰ في الدرس المقبل نكمل الكلام في العقد والحل والتلميح، ثم بعض ألقاب الفن التي ذكرها الناظم في أواخر هذه المنظومة.

أسأل الله، سبحانه وتعالىٰ، أن ينفعنا بما علمنا، وأن يجعلنا من المرحومين، وأقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم، والحمد لله رب العالمين.





# الدرس التاسع والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد ألا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد فإن أصدق الحديث كلام الله -تبارك وتعالىٰ-، وخير الهدىٰ هدىٰ محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار. اللهم أجرنا من النار.

درسنا اليوم هو الدرس التاسع والعشرون من سلسلة شرح "الجوهر المكنون". ونحن في أواخر علم البديع. وقد شرحنا في الدرس السابق الاقتباس والتضمين، وبقي لنا الحل والعقد والتلميح.

يقول الناظم:

والعقدُ نظمُ النّثرِ لا بالاقتباسْ — والحَلُّ نثرُ النّظمِ فاعِرفِ القياسْ

واشترطوا الشُّهرةَ في الكلامِ — والمَنْعُ أصلُ مَذهَبِ الإمامِ

(التّلميح)

إشارةٌ لِقِصّةٍ شِعرٍ مَثَلْ — مِنْ غَيْرِ ذِكْرِهِ فَتَلْميحٌ كَمُلْ

(تذنيبٌ في ألقابٍ مِنَ الفَنِّ)

مِنْ ذلكَ التوشيعُ والترديدُ — ترتيبٌ اختراعٌ او تعديدُ

كـــ"التـــائبون العابـــدون الحامـــدون" "الســـــائحون الرّاكعـــونَ الســـــاجدون"
تطريــــــــزٌ اوْ تــــــــدبيجٌ استشــــــــهادُ إيضــــــــاحٌ ائـــــــتلافٌ اســـــــــتطرادُ
إحالـــــــــةٌ تلـــــــويحٌ اوْ تخييـــــــلُ وفُرصَــــــــةٌ تســــــــميطٌ اوْ تعليـــــــلُ
تحلِيـــــــــةٌ ونَقْـــــــــلٌ اوْ تَخَـــــــتُّمُ تجريـــــــدٌ اســـــــتقلالٌ اوْ تهَكُّـــــــمُ
تعـــــــــريضٌ اوْ إلغـــــــازٌ ارْتقـــــــاءُ تنزيـــــــلٌ اوْ تـــــــأنيسٌ اوْ إيمـــــــاءُ
حُسْـــنُ البيـــانِ رَصْـــفٌ اوْ مراجَعـــةْ حُسْـــــنُ تَخَلُّـــصٍ بـــــلا مُنازَعـــــةْ

(فصلٌ: فيما لا يعدُّ كذبًا)

ولـــــــيسَ في الإيهـــــــامِ والـــــــتّهَكُّمِ ولا التغــــــالي بســــــوىٰ المُحَــــــرَّمِ
مِـــنْ كَـــذِبٍ وفي المِـــزاحِ قَـــدْ لَـــزِبْ بحيــــثُ لا مندوحــــةٌ عــــنِ الكــــذبْ

ثم الخاتمة لهذا المتن.

أما الكلام في الحل والعقد؛ فقد قال الناظم:

**والعقــدُ نظــم النّثــرِ لا بالاقتبــاسْ**

إلىٰ آخر ما قال.

**إذن عندنا هنا مصطلحان: هما الحل والعقد.**

**فأما العقد:** فهو نظم النثر مطلقًا، لا علىٰ وجه الاقتباس، بحيث يؤخذ المنثور بجملة ألفاظه، أو بمعظم ألفاظه، ثم يتصرف الناظم فيه بالزيادة والنقص، لكي يدخل في وزن الشعر. فيدخل في هذا الباب عقد القرآن الكريم، وعقد الحديث الشريف، وغير ذلك من المنثورات المشهورة.

مثال ما ورد منه بخصوص القرآن الكريم قول الشاعر:

فـــــإن الله خـــــلّاق البرايـــــا عَنَـــتْ لجـــلال هيبتـــه الوجـــوهُ
يقـــول: إذا تـــداينتم بـــدين إلـــىٰ أجـــــل مســـــمىٰ فـــــاكتبوه

فأنت ترىٰ أن الشاعر نظم شيئًا من القرآن الكريم بلفظه.

ومثاله في الحديث قول الشاعر:

إن القلـــــوب لأجنـــــاد مجنـــــدة بـــإذن مـــن ربهـــا تهـــوىٰ وتـــأتلف

فمـــا تعـــارف منهـــا فهـــو مؤتلـــف ومـــا تنـــافر منهـــا فهـــو مختلـــف

فهذا نظم للحديث النبوي الشريف، لكن بمعظم ألفاظه، لا بكل ألفاظه، بحيث زاد الناظم ونقص، ليأتي بالوزن الصحيح.

فإذن هذا الذي يسمىٰ عقدًا، وضده ما يسمىٰ حلًا، فالحل إذن ما هو؟

**الحل: هو نثر النظم**، بحيث يعمد الكاتب، أو الخطيب، إلىٰ شيء من النظم المشهور، فينثره. وإنما يقبل من هذا الحل ما كان سبكه حسنًا، ورصفه جيدًا، وكان له وقعٌ حسنٌ في آذان المخاطبين. وإلا فليس كل ما نثر من النظم يكون حسنًا.

والسبب في ذلك أن النظم قد راعىٰ فيه ناظمه لفظًا، ومعنًىٰ، ووزنًا، وقافيًة. فجاء بمجموع هذه الأمور حسنًا، رائقًا، مقبولًا في السمع. فعلىٰ الناثر أن يأتي بذلك المعنىٰ، وذلك اللفظ فيما يكون حسنًا مقبولًا؛ لأن سحر الوزن، وسحر القافية قد غادرته، فلم يعد معه منهما شيء.

وذكروا لذلك مثالًا، وهو أن الشاعر، وهو المتنبي، قال:

إذا ســاءَ فِعْــلُ المــرْءِ ســاءَتْ ظُنُونُــه وَصَــدَّقَ مَــا يَعتَــادُهُ مــن تَــوَهُّمِ

وهذا من الأبيات السائرة للمتنبي، ومعناه لطيف حسن. فقال بعضهم في نثره مثلًا، قال: فلان لما قبحت فعلاته، وحنظلت نخلاته، لم يزل سوء الظن يقتاده، ويصدق توهمه الذي اعتاده.

فهذا نوع من الحل، لكنه مسجوع. وهو في مجمله حسن، وإن كان قارئه لا يكاد يشك أنه مأخوذ من بيت المتنبي. فهذا ما نقوله في الحل والعقد.

وأما قول الناظم:

واشـــــترطوا الشُّـــــهرةَ في الكـــــلامِ والمَنْـــعُ أصـــلُ مَـــذهَبِ الإمـــامِ

فقصده بذلك أن التضمين، وما يلحق به يشترط به، وفي الحل وفي العقد، أن يكون الكلام مشهورًا. لأنه إذا كان هذا الكلام غير مشهور؛ فقد يؤدي إلىٰ أن يُتهم هذا المضمن، أو العاقد، أو الحال أن يتهم بالكذب. ولذلك ينقل الناظم هنا من مذهب الإمام، ويقصد الإمام مالكًا، عليه رحمة الله. ينقل أن مذهب الإمام في مثل هذا المنع، أي التحريم، لأجل كونه أنه يؤدي إلىٰ الاتهام بالكذب.

وأما التلميح؛ فيقول فيه الناظم:

إشَارةٌ لِقِصّةٍ شِعْرٍ مَثَلْ ... مِنْ غَيْرِ ذِكْرِهِ فَتَلْمِيحٌ كَمُلْ

التلميح معناه، إذن، أن يشير المتكلم إلىٰ قصة معلومة، أو إلىٰ شعر مشهور، أو إلىٰ مثل سائر متداول من غير أن يذكره بلفظه. لا يذكره بلفظه، ولا بمعناه؛ وإنما يشير إليه فقط.

مثال ذلك مثلًا قول الشاعر:

يا بدرُ أهلُك جاروا ... وعَلّموك التجرّي

وقبحوا لك وصلي ... وحسنوا لك هجري

فليفعلوا ما أرادوا ... فإنهم أهل بدر

إذن هو يخاطب البدر، البدر هو المعروف القمر حين يكون مكتملًا، فيخاطبه ويقول أهلك فعلوا وفعلوا وفعلوا، ثم يشير في آخر كلامه إلىٰ القصة المعروفة؛ قصة أهل بدر. وهي الغزوة المشهورة، التي كانت في زمن رسول الله -ﷺ.

ويشير أيضًا إلىٰ كون هؤلاء الصحابة الذين شهدوا بدرًا؛ قد ذكر في الحديث الشريف الصحيح أنهم لا يضرهم ما يفعلون، كما ثبت في قصة حاطب، رضي الله عن صحابة رسول الله أجمعين.

ومثال ذلك قول الشاعر:

فوالله ما أدري أأحلامُ نائمٍ ... أَلَمّتْ بنا أَمْ كانَ في الرَّكْبِ يُوشَعُ

ويوشع أحد أنبياء بني إسرائيل، عليه السلام، يوشع -عليه السلام- حدثت له قصة مشهورة؛

وهي قضية استيقاف الشمس. لأنه كان يقاتل قومًا جبارين، فخاف أن تغرب الشمس قبل أن يفرغ من قتالهم، فدعا الله -عز وجل- فأوقفت الشمس له. علىٰ ما هو مذكور في قصص الأنبياء، وهو مشهور.

فإذن هو يشير إلىٰ هذه القصة، فيقول (أم كان في الركب يوشع).

ومثال ذلك أيضًا قول الشاعر:

لعمروٌ مع الرمضاء والنار تلتظي ... أرق وأحفىٰ منك في ساعة الكرب

يشير، يقول (لعمروٌ مع الرمضاء)، يشير إلىٰ بيت من الشعر مشهور؛ وهو قول الشاعر:

المستجير بعمروٍ عند كربته (أو عند ... كالمستجير من الرمضاء بالنار

فإذن ذكرنا مثالًا للإشارة إلىٰ قصة معلومة، وذكرنا الإشارة إلىٰ شعر مشهور. وبقي الإشارة إلىٰ مثل سائر، من غير ذكره. فمثال ذلك قول الشاعر:

من غاب عنكم نسيتموه ... وقلبه عندكم رهينة

أظنكم في الوفاء ممن ... صحبته صحبة السفينة

هنا يشير إلىٰ مثل؛ فإنهم يضربون المثل بصحبة السفينة. يضربون ذلك المثل بالصحبة التي لا صداقة معها. فإن الناس يصطحبون في السفر في السفينة، ولكن لا يستلزم ذلك أنهم بعد خروجهم من البحر، يصيرون من الأصدقاء، أو من الأحباب، أو من الأخوة. فصارت صحبة السفينة تضرب مثلًا للصحبة التي لا تعقبها صداقة، ولا أخوة، ونحو ذلك.

فإذن ذكرنا مثالًا للتلميح في أحواله الثلاثة؛ في الإشارة إلىٰ القصة، والإشارة إلىٰ الشعر، والإشارة إلىٰ المثل السائر.

ثم ننتقل إلىٰ شيء آخر، قال:

## تذنيبٌ في ألقابٍ مِنَ الفَنِّ

ذكر في هذا الفصل ألقابًا كثيرة من ألقاب البلاغة، والبديع علىٰ وجه الخصوص، ولكن سردها سردًا دون شرح، ولا تنزيل، إلا في حالة التعليل فقط. فجاء هذا الفصل جامعًا لهذه

الألقاب، وهي كثيرةٌ جدًا. ولكنه لأن الناظم لم يشرح هذه الألفاظ، ولم يمثل لها؛ صار هذا الفصل ثقيلًا. ولعلي لا أُبعِد إن قلت إن هذا الفصل من أقل المواضع نفعًا في هذه المنظومة.

وسبب ذلك أنك إذا حفظت هذه الأبيات التي فيها ذكر هذه الألقاب مسرودة، لم ينفعك ذلك كثيرًا. لأنك تحتاج لا إلىٰ معرفة اللقب؛ ولكن تحتاج إلىٰ معرفة تعريفه، حده، ومثاله، وشواهده في الشعر وفي النثر، ونحوه ذلك. هذا الذي يحتاج إليه الطالب. أما مجرد معرفة أن التوشيع والترديد، مثلًا، من ألفاظ البلاغة، أو من ألفاظ البديع؛ هذا لا يكاد يفيد شيئًا.

فعلىٰ كل حال هذه آفة المتون المختصرة، لأن الاختصار أجبر الناظم علىٰ هذا الفعل الذي ذكرنا. وعلىٰ كل حال طلبة العلم لا يقف أمام همتهم شيء، فيمكنهم الرجوع إلىٰ المطولات من المتون، فيجدون بغيتهم، ولا يحتاجون -بعد ذلك- إلىٰ أن يبقوا رهيني هذا المتن. وهذا المتن -كما ذكرنا من قبل- نحن نشرحه توطئة وتمهيدًا لما هو أكثر منه وفوقه من متون البلاغة، وكتب البلاغة المفصلة، وهي كثيرة.

فعلىٰ كل حال نحن نذكر هذه الألقاب التي ذكر الناظم، ونشرحها؛ نمر عليها مرور الكرام، ونشرح ما أمكننا منها علىٰ وجه الاختصار، إذ لا سبيل إلىٰ التفصيل في هذه الألقاب لكثرتها.

يقول: **مِنْ ذلكَ التوشيعُ والترديدُ**

التوشيع أولًا هو أن يؤتىٰ في عجُز الكلام بمثنىٰ مفسر باسمين، ويكون أحد هذين الاسمين معطوفًا علىٰ الآخر. مفهوم؟ كالذي جاء في بعض الآثار: (يشيب ابن آدم، ويشيب فيه خصلتان الحرص، وطول الأمل). فإذن يذكر في آخر الكلام مثنىٰ مفسر باسمين؛ أحدهما معطوف علىٰ آخر. (خصلتان) هذا مثنىٰ، (الحرص وطول الأمل) وأحد الاسمين معطوف علىٰ الآخر. وقد أكثر منه بعض الشعراء، وجاءوا بأمثلة كثيرة، وشواهد بالغة، كقول الشاعر:

أمسي وأصبح من تذكاركم وَصِبًا ... يرثي لي المشفقان الأهل والولد
قد خدد الدمع خدي من تذكركم ... واعتادني المضنيان الوجد والكمد
وغاب عن مقلتي نومي لغيبتكم ... وخانني المسعدان الصبر والجلد
لا غرو للدمع أن تجري غواربه ... وتحته المضرمان القلب والكبد
كأنما مهجتي شلو بمسبعة ... ينتابها الضاريان الذئب والأسد
لم يبق غير خفي الروح في جسدي ... فدىً لك الباقيان الروح والجسد

فإذن هذا مثال جامع مكون من ستة أبيات، في كل بيت، في آخر البيت تجد اسمًا مثنًى مفسرًا باسمين؛ أحدهما معطوف على الآخر. هذا يسمى توشيعًا.

وأما الترديد فهو أن يعلق الشاعر لفظة في البيت متعلقة بمعنى، ثم يرددها فيه بعينها، ويعلقها بمعنى آخر، ويكون هذا في البيت نفسه. مثاله قول زهير بن أبي سلْمة، وهذا مشهور، يقول:

إنْ تَلْقَ يَوْمًا علىٰ عِلاّتِهِ هَرِمًا ... يلقَ السماحة منهُ والندَىٰ خلُقا

وجه الشاهد أنه علق (يلق) بهرم، ثم علق نفس اللفظ (يلق) بالسماحة والندى. فيقول: (من يلق يومًا هرمًا). إذن هذا في الأول علق الأول بمعنى، ثم كرر هذا اللفظ بعينه، وهو (يلق)، ولكن علقه بمعنى آخر.

من يلق يومًا على علاته هرمًا ... يلقَ السماحة منهُ والندَىٰ خلُقا

مفهوم؟ وكقوله أيضًا:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ السماء يَنَلْنَهُ ... وَإِنْ يَرْقَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلَّمِ

(أسباب السماء) كررها بين الصبر والعجوز.

وأمثلة الترديد كثيرة جدًا؛ بل قال بعض علماء البلاغة إن أبا الطيب المتنبي استحسن هذا النوع البلاغي، فأكثر منه، كما يقول القيرواني، فجعله نصب عينه، حتى مقته، وزهّد فيه. يقول:

ولـــو لـــم يكـــن إلا بقولـــــه تقلقلـــــت بـــــالهم
الـــــذي قلـــل الحشـــا قلاقـــل عـــيشٍ كلهـــن قلاقـــل

يقول فهذه الألفاظ، كما قال، (كلهن قلاقل). فهذه طريق المتنبي، وقد ذكرنا -آنفًا- أنه معتد بنفسه كثيرًا. لذلك لا يهتم لما يقوله من الأبيات، قد يلقي الأبيات دون تأمل في كونه قد جاء بالسمج والقبيح منها؛ في اللفظ، وفي المعنىٰ. لكن الذي يهمنا الآن، أن هذا الترديد أكثر منه بعض الشعراء، حتىٰ صار مشتهرًا جدًا.

**بعد الترديد يأتي الترتيب.**

**والترتيب** هو أن يرتب شيء معين؛ معنىٰ معين علىٰ آخر، ويكون ذلك لنكتة معينة. كقول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧].

فهذا الترتيب لا شك أنه لنكتة خاصة. لأن السائل قد يقول لم جُعلت مرتبة نبينا محمد ﷺ قبل مرتبة نوح -عليه السلام-، ومن بعده من الأنبياء، مع أن الترتيب الزمني يقتضي أن يُبدأ بنوح -عليه السلام؟ فيمكن أن يكون ذلك لإفادة الأفضلية، لإفادة أن المقدم، وهو محمد ﷺ، هو أفضل من غيره، وهو الحق المعروف من عقيدة أهل السنة والجماعة، لأن نبينا محمد ﷺ هو أفضل الأنبياء، فإذن يقولون هذه نكتة، هذا التقديم: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧].

**بعد الترتيب الاختراع.**

وقد أشرنا إليه في الدرس السابق، ومعناه أن يؤتىٰ بتركيب لم يسبق إليه، ولم يسمع، وهذا -كما ذكرت- موجود في القرآن بكثرة، وموجود في أحاديث رسول الله ﷺ بكثرة أيضًا، كقوله تعالىٰ: ﴿سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، فهذا التعبير قرآني محض، وهو يدخل في ذلك الاختراع.

وأيضًا كقول رسول الله ﷺ: «**الآن حمي الوطيس**»، يقال لم يسمع هذا عند العرب من قبل، وهكذا.

**بعده التعديد**.

**والتعديد** أن تساق الألفاظ دون عطف، بعضها بعد بعضها الآخر، دون عطف. هذا يسمىٰ تعديدًا، ومثل له الناظم بقوله:

كالتائبون العابدون الحامدون    السائحون الرّاكعونَ الساجدون

وهذا مأخوذ من القرآن الكريم.

**بعد التعديد التطريز**.

**والتطريز، ما هو؟** التطريز هو أن يقع في أبيات متوالية من قصيدة ما كلمات متساوية في الوزن، فيكون ذلك كالطراز في الثوب، لأن الطراز هو ما ينسج من الثياب للسلطان ونحوه. وقد قال العلماء إن هذا النوع، الذي يسمىٰ تطريزًا، هو قليل في الشعر. وذكروا له أمثلة وشواهد، منها قول الشاعر:

إذا أبو قاسمٍ جادت لنا يدهُ    لم يحمد الأجودان الغيث والمطرُ

وإن أضاءت لنا أنوارُ غرته    تضاءل الأنوران الشمسُ، والقمرُ

إلىٰ آخر ما قال.

ولا شك أن هذا يذكرنا بأول لفظ ذكرناه، وهو التوشيع. فعلىٰ هذا يكون التطريز والتوشيع شيئًا واحدًا. وفعلًا قد ذكر البلاغيون في تعريف التطريز ما يجعله مرادفًا للتوشيع. لكن في الحقيقة يمكن أن يفرق بينهما بشيء؛ وهو أن التطريز لا يلزم فيه أن يؤتىٰ باسم مثنىٰ بعده، يفسر باسمين أحدهما يعطف علىٰ الآخر، الذي هو تعريف التوشيح. هذا لا يلزم في التطريز. وإنما المقصود أن يأتي قبل القافية سجعات متتالية، فتكون في هذه الأبيات في أواخر الكلام كالطراز في الثوب. وإن كنا في الحقيقة حين البحث عن أمثلة وشواهد، لا نجد إلا ما مثلوا به للتوشيع نفسه. رغم أنه فرقوا بينهما في المفهوم؛ لكنهما في التمثيل صادقان علىٰ أمثلة واحدة، أو علىٰ شواهد واحدة.

لذلك في الحقيقة لا يظهر لي كبير فرق بين التطريز والتوشيع. علىٰ أنني رغم قولي هذا؛

فإنني قد وجدت شيئًا يمكن أن يمثل به للتطريز، ولا يصلح أن يكون تمثيلًا للتوشيع، وهي قول أبي تمام:

أعـوَامَ وَصْـلٍ كـانَ يُنْسِـي طُولَهـا ... ذكْـرُ النَّـوَىٰ فكأنَّهَـا أيَّـام
ثُـمَّ انْبَـرَتْ أيَّـامُ هَجْـرٍ أَرْدَفَـتْ ... بِجَـوىً أسـىً فكأنَّها أعْـوَامُ
ثـمَّ انقضـتْ تلـك السـنونُ وأهلُـه ... فكأنَّهـا وكـأنَّهُمْ أحـلامُ

فهذا إن صح أنه من التطريز؛ فلا شك أنه يجعلنا نفرق بين التطريز والتوشيع. لأن هذا ليس فيه شيء من تعريف التوشيع؛ لكنه يصلح أن يكون من قبيل التطريز.

**بعد التطريز هنالك التدبيج.**

**والتدبيج** هو أن يذكر الشاعر مثلًا ألوانًا، ويقصد الكناية بها، أو التورية بذكرها عن أشياء من مدح، أو وصف، أو هجاء، أو نحو ذلك. فإذن التدبيج هو ذكر الألوان لأجل فائدة من مدح، أو نسيب، أو غزل، أو وصف، أو نحو ذلك.

مثاله قول أبي تمام في قصيدته في مرثيته المشهورة:

تـردىٰ ثيـابَ المـوتِ حمـراً فمـا دجـا ... لهـا الليـلُ إلاّ وهْـيَ مِـنْ سُـنْدُسٍ خَضْـرُ

فذكر اللون الأحمر يقصد بذلك الدم، ويقصد به بكونه (تردىٰ ثيابًا حمرًا) يقصد أنه قد مات، أو قتل، أو استشهد في المعركة. (فما أتىٰ لها الليل إلا وهي من سندس خضر)، اللون الأخضر هنا يقصد بها الكناية عن الجنة. أي يقصد أنه ما أتىٰ عليه الليل؛ إلا وقد دخل الجنة. مفهوم؟

ومثاله قول البحتري:

تحسـنت الـدنيا بعـدلك فاغتـدت ... وآفاتهـا بـيض وأكنافهـا خضـر

فإذن هذا يأتي باللون الأبيض، ويأتي باللون الأخضر، ويقصد به الكناية عن هذا الذي يريد به من تحسن الدنيا، بسبب عدل هذا الرجل الممدوح، وهكذا. إذن هذا التدبيج.

**بعد التدبيج عندنا الاستشهاد.**

والاستشهاد مثله مثل الاستدلال. لذلك بعض الناس يسميه استدلالًا، وآخرون يسمونه استشهادًا. ومثلوا له بقول الشاعر:

كان ذي ركن وثيق ... وقعت فيه الزلازل
زعزعته نُوَبُ الدهرِ ... وكراتُ المنازل
ما بقاء الحجر الصلب ... علىٰ وقع المعاول

الشاهد في البيت الذي يقول فيه (ما بقاء الحجر الصلب علىٰ وقع المعاول) هذا استشهاد، كأنه يستدل. يقول أنا عندي همة عالية، وعندي ثبات، ولكن وقعت بي نوائب وزلازل متعددة، ونوائب كثيرة. فلأجل ذلك زُعزِع هذا الركن مني. فكأن سائل يقول ما الدليل علىٰ هذا الذي الوقع؟ أو ما الدليل علىٰ كون...؟ أو اذكر لنا شاهدًا، أو دليلًا، أو برهانًا.

فيقول (ما بقاء الحجر الصلب علىٰ وقع المعاول). أي حتىٰ الحجر القوي إذا تناولته المعاول بالضرب؛ فإنه يتأثر بها. فكذلك ركني الوثيق تأثر بهذه الزلازل والنوازل التي أصابتني. هذا يسمىٰ عندهم استشهادًا.

بعده الإيضاح، وهذا سهلٌ. فالإيضاح إما أن يكون الكلام خفيًا، غير واضح في الدلالة، فيأتي المتكلم بشيء يوضحه به. وشاهده قول الشاعر:

يُذَكر فيك الخير والشر كله ... وقيل الخنا والعلم والحلم والجهل
فألقاك عن مذمومها متنزهًا ... وألقاك في محمودها ولك الفضل

الآن لما يقرأ القارئ البيت الأول (يذكر فيك الخير والشر كله وقيل الخنا...) يعني قول الخنا، (والعلم والحلم والجهل)، هذه الأمور كلها تُذَّكر فيك. الآن يكون عندنا نوع من الإيهام، أو من خفاء الدلالة، لأنك لا تعلم هل تذكر هذه الأمور لأجل كونها موجودة فيه؟ أو لأجل كونها غير موجودة فيه؟ أو لأجل أنه متصف بمحمودها، ومبتعد عن مذمومها؟ فيأتي البيت الثاني للإيضاح:

فألقـــاك عـــن مـــذمومها متنزهًـــا وألقـــاك في محمودهـــا ولـــك الفضـــل

فإذن نفهم إذن ما كان خفيًا في البيت الأول، نفهم أن المقصود متصف بالمحمود من خير وعلم وحلم، وأنه مبتعد عن المذموم من شر وقيل الخنا وجهل. فهذا يسمىٰ عندهم إيضاحًا.

**بعد الإيضاح يأتي الائتلاف** (إيضاحٌ ائتلافٌ استطرادُ).

**الائتلاف ما هو؟** هذا ظاهر أيضًا، يأتي من كون اللفظين مؤتلفين، أي بينهما نوع مناسبة، أي هما متناسبان بنوع من أنواع المناسبة. كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥]. فالجمع بين الشمس والقمر؛ هذا مما تتقبله أذواق الفصحاء والبلغاء. والسبب في ذلك وقوع التناسب في اللفظ، أو في المعنىٰ -لكن هنا التناسب في المعنىٰ- بينها وبين اللفظين. فهذا يسمىٰ ائتلافًا.

وأما الاستطراد؛ فهذا مشهور جدًا، ويستعمله الناس بكثرة. يعني هذا اللقب مستعمل بكثرة عندهم، حتىٰ لو كان المستعمل لا يعلم شيئًا في علم البلاغة. ما هو الاستطراد؟ الاستطراد هو الانتقال من موضوع إلىٰ آخر، والسبب فيه، أو الباعث عليه هو ألا يمل القارئ أو السامع. وهذا كثير عند جماعة من الكتاب والأدباء.

كما نجده مثلًا عند الجاحظ. فإن الجاحظ يكثر الاستطراد في مؤلفاته، بحيث يتكلم في موضوع معين، ثم يخرج إلىٰ آخر، ويطيل النفس فيه، ثم يرجع إلىٰ موضوعه الأصلي، وهكذا. كما تجده مثلًا في كتابه "الحيوان"؛ فإنه في الأصل يذكر أشياء متعلقة بالحيوانات، لكنه يستطرد كثيرًا في مباحث عقدية، وأدبية، وشعرية، ولغوية، وغير ذلك، وقد ذكر بعضهم أن أول من ابتدع هذا الأسلوب هو السموأل، وهو شاعر يهودي جاهلي معروف يقول:

وَإِنّـــا لَقَـــومٌ لا نَـــرىٰ القَتـــلَ سُـــبَّةً إِذا مـــا رَأَتـــهُ عـــامِرٌ وَسَـــلولُ
يُقَـــرِّبُ حُـــبُّ المَـــوتِ آجالَنـــا لَنـــا وَتَكرَهُـــهُ آجـــالُهُم فَتَطـــولُ

يقولون هذا مثال علىٰ الاستطراد، لذلك قال جماعة إن أول من استطرد بالهجاء هو السموأل، لأنه في الأصل -يعني- يسخر، لكنه استطرد بذكر الهجاء، كان يكفيه أن يقول

(وإنا أناس لا نرىٰ القتل سبة)، هذا فقط. لكن لم يكفه ذلك، فاستطرد إلىٰ الهجاء، فقال: (إذا ما رأته عامر وسلول حب يقرب الموت آجالنا لنا) إذن هذا فخر؛ يستطرد ويقول: (وتكرهه أجالهم فتطول)، فهذا استطراد بأي شيء؟ هذا استطراد بالهجاء.

وأخذه -بعد ذلك- جماعة من الشعراء، بحيث لا أريد الآن أن أذكر الأمثلة، لأنها كثيرة وطويلة من شعر أبي تمام، ومن شعر غيره من الشعراء. ولا أرىٰ التطويل بذلك. المقصود عندنا أن الاستطراد كثير، وهو موجود في كثير من الكتب الأدبية، وغيرها. كما نجده مثلًا في كلام جماعة من الفقهاء وغيرهم؛ كابن تيمية وغيره، يكثر من الاستقراء. وبحيث يجد القارئ شيئًا من الصعوبة في متابعة كلامه، لأنه يخرج من موضوع لآخر في الغالب الأعم.

والاستطراد لا يمكن أن نقول مطلقًا إنه من ألوان الفصاحة، أو ليس من ألوان الفصاحة. لأن ذلك يختلف؛ فإن من الاستطراد ما يكون بالغًا درجة عليا من الفصاحة، ومنه ما يكون ليس كذلك، يعني يكون غير فصيح، أو يكون مسببًا للتشويش علىٰ القارئ.

وقد ذكر بعض البلاغيين أن شيئًا من الاستطراد، قليلًا، وُجِد في القرآن، وذكروا منه قول الله -سبحانه وتعالىٰ- ﴿أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ [هود: ٩٥]. فذكر ثمود استطراد علىٰ ما ذكره بعض البلاغيين، والله تعالىٰ أعلم. وذكروا أمثلة أخرىٰ، علىٰ كل حال، لا نطيل بذكرها من القرآن الكريم، قالوا إنها من ألوان الاستطراد.

بعد هذا الإحالة. والإحالة معناها أن تحيل في الكلام علىٰ كلام آخر. مثال ذلك قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [النساء: ١٤٠]. قالوا هذا فيه إحالة علىٰ قوله سبحانه وتعالىٰ في الآية الأخرىٰ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام:٦٨].

إذن قوله سبحانه ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ [النساء: ١٤٠]، أي شيء نُزّل في الكتاب؟ قالوا المقصود بذلك قوله في الآية الأخرىٰ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي

آَيَاتِنَا﴾ [الأنعام: ٦٨]. فهذا معنىٰ الإحالة. وقد ذكروا أن الإحالة قد تكون خفية، وقد تكون جلية.

بعد الإحالة، التلويح. والتلويح معناه الكناية البعيدة. فإنهم ذكروا أن الكناية أنواع؛ فقد تكون بعيدة، وقد تكون قريبة، وقد تكون متوسطة، أي بين البعيد والقريب. فالكناية البعيدة يسمونها تلويحًا. ومعنىٰ كونها بعيدة أن الوسائط فيها كثيرة. أي تعددت الوسائط بين اللازم والملزوم.

ومثلوا لذلك بقولنا (كثير الرماد)؛ هذه كناية عن كونه كريمًا جوادًا. هنا وسائط متعددة، لأن كثرة الرماد دليل علىٰ كثرة إحراق الحطب، وكثرة إحراق الحطب دليل علىٰ كثرة الطعام المعد، وكثرة الطعام المعد دليل علىٰ كثرة الضيوف، وكثرة الضيوف دليل علىٰ أن هذا المضيف -هذا الرجل- لا يتبرم بهم. لأنه لو كان يتبرم بهم؛ لكانوا يقصدون غيره، لا يتوقفون عنده. إذن هذا دليل علىٰ أنه لا يتبرم بهم؛ بل هو يكرمهم، ويجود عليهم.

فإذن وسائط متعددة لننتقل من كثرة الرماد إلىٰ الجود والكرم. فهذا يسمىٰ تلويحًا. وسيأتينا -إن شاء الله تعالىٰ- شيء يسمىٰ الإيماءة؛ وهو الكناية القليلة الوسائط. مفهوم؟ وبذلك فرق السكاكي، وغيره من المؤلفين في هذا العلم بين التلويح والإيماء. وذكروا أيضًا شيئًا بينهما؛ جعلوا الإيماء هو... يعني سيأتينا -إن شاء الله تعالىٰ- لئلا نطيل الآن. لكن المقصود أنهم ذكروا التلويح والرمز والإيماء. فالذي يهمنا الآن إنما هو التلويح، وهو ما كثرت وسائطه.

بعده التخييل. التخييل هذا، في الحقيقة، من مبتدعات الجهمية والمتأثرين بهم، كالمعتزلة ونحوهم. ما هو التخييل؟ هو تصوير حقيقة الشيء حتىٰ يتوهم السامع أنه ذو صورة تشاهد، وأنه مما يظهر للعيان. ففي الحقيقة ركب المعتزلة، والمؤولة بصفة عامة، ركبوا علىٰ هذا الذي يسمونه تخييلًا، فأولوا بسبب ذلك آيات قرآنية كثيرة، وحرفوها عن ظاهرها، وحرفوها عن معناها الذي أُريد بها، إلىٰ كونها لا تعلو أن تكون تخييلًا.

لذلك يقول الزمخشري، وهو معتزلي معروف، "ولا ترىٰ بابًا في علم البيان أدق، ولا أرق، ولا ألطف من هذا الباب، ولا أنفع -تنبه الآن- وأعون علىٰ تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله -تعالىٰ- في القرآن، وسائر الكتب السماوية، وكلام الأنبياء. فإن أكثره تخييلات قد زلت بها الأقدام قديمًا". فتأمل إذن أن التخييل شيء مهم جدًا عند الزمخشري، ومن يشبهه في نهجه وطريقته. فيقول هذا التخييل، أو هذا اللون البياني من أنفع ما يكون في تأويل المشتبهات. يعني يأتون إلىٰ الآية القرآنية، ولا أريد أن أذكر الأمثلة والشواهد التي يذكرون؛ لئلا تنتقل شبهة ما إلىٰ بعض الأخوة من الطلبة، لكن المقصود أنهم يعمدون إلىٰ الآية القرآنية، ففيها شيء من أسماء الله، أو صفات الله -سبحانه وتعالىٰ- فيقولون هذا تخييل. أي الله -عز وجل- إنما صور هذا المعنىٰ بهذه الصورة التي تشبه ما يشاهد بالعيان لأجل التخييل. لأجل أن يتوهم السامع أنه ذو صورة تشاهد.

لذلك التخييل، في الحقيقة، لم يظهر لي فيه شيء حسن؛ وإنما الذي ظهر لي -والله أعلم-، الذي ظهر لي أنهم لا يستعملونه إلا في مثل هذه الأبواب، لذلك نحن لا نقبل به، وإن قال به من قال.

بعد التخييل عندنا الفرصة. الفرصة معناها أن يستدرج المخاطب بحيث ينتقل من درجة إلىٰ درجة أخرىٰ، وتكون هذه الدرجة الأخرىٰ أقرب لمقصودك. بعبارة أخرىٰ؛ هذا المخاطب يكون في درجة معينة، فتحب أن تنقله في درجة توقعه، بسبب ذلك، في الاعتراف بالمعنىٰ الذي تقصد من كلامك. مثلوا لذلك بمناقشتك لشخص ينكر المعاد. فتقول له: هل كنت عدمًا، فيقول نعم. فتقول له: هل أنت مخلوق من ماء مهين؟

فيقول نعم، فتقول له حينئذ: إن الذي خلقك، بعد أن كنت عدمًا من ماء مهين، قادر علىٰ أن يعيدك مرة أخرىٰ، وأصلًا هذا من الأدلة القرآنية التي تتكرر كثيرًا في القرآن، الاستدلال علىٰ إعادة الخلق بالخلق الأول، هذا كثير جدًا في القرآن الكريم؛ لكن مقصودنا أن هذا يسمىٰ عندهم فرصة، وهو نوع من استدراج المخاطب، وهو يصلح في المناظرات



كثيرًا، إن كانت المناظرة مضبوطة، وفيها مراعاة للقواعد الإجمالية للمناظرة. فحينئذ هذا يصلح فيها كثيرًا.

**بعده التثميط**. التثميط من الثمط؛ وهو القلادة. والقلادة تكون مكونة من أجزاء؛ من جواهر، أو من يواقيت، أو نحو ذلك. فالتثميط أن يأتي الشاعر ببيت من الشعر، ويكون مكونًا من أجزاء، وتكون هذه الأجزاء إما مسجوعة، أو مشبهة للسجع، مرتبة علىٰ شكل العقد، وعلىٰ شكل القلادة.

كقول امرؤ القيس في معلقته:

مِكَـرٍّ مِفَـرٍّ مُقْبِـلٍ مُدْبِـرٍ مَعـًا كَـجُلْمُوْدِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ

فذكر هذه الألفاظ (مكر مفر مقبل مدبر)، أولًا ذكر اللفظتين مسجوعتين، (مكر) مع (مفر). ثم ذكر لفظين آخرين تابعين، وهما يشبهان اللفظين الأولين. وهذا يسمىٰ تثميطًا.

ومثله قول الشاعر أيضًا:

هُـمُ الْقَـوْمُ إِنْ قَالُوا أَصَابُوا وَإِنْ دُعُـوا أَجَـابُوا وَإِنْ أَعْطَـوْا أَطَـابُوا وَأَجْزَلُـوا

وهذا من الشعر الحسن، يعني هذا البيت إذا قرأته أحسست بما فيه من جمال وحسن. ( هُمُ الْقَوْمُ إِنْ قَالُوا أَصَابُوا) هذه الأولىٰ، (وَإِنْ دُعُوا أَجَابُوا ) هذه الثانية، (وَإِنْ أَعْطَوْا أَطَابُوا) هذه الثالثة، وزاد بعدها (وَأَجْزَلُوا) تتميمًا للبيت. فهذا التثميط.

وبعده التعليل. والتعليل أن يكون المتكلم راغبًا في ذكر حكم ما، فيقدم، قبل ذلك الحكم علةً له. كقول البحتري:

ولـو لـم تكـن سـاخطًا لـم أكـن أذم الزمـان وأشـكو الخطوبـا

إذن يريد أن يذكر حكمًا؛ ما هو الحكم؟

هو أنه يذم الزمان، ويشكو خطوبه ونوائبه؛ **يقدم قبل ذلك علة له**، ما العلة؟ يقول: (ولو لم تكن ساخطًا لم أكن)، فهذا يسمىٰ تعليلًا، وبعضهم يخلطه -في بعض الأحيان- بحسن التعليل الذي ذكرنا من قبل.

**بعد التعليل، التحلية، ومثلها النقل**؛ قال: (تحلِيَةٌ ونَقْلٌ).

التحلية هي عقد المنثور من القرآن الكريم، أو من الحديث النبوي الشريف مع زيادة، علىٰ زيادة علىٰ ألفاظهما. إذن التحلية داخلة في العقد الذي شرحناه في أول هذا الدرس. التحلية نوع من أنواع العقد؛ لكن قالوا مع زيادة علىٰ ألفاظ القرآن الكريم، أو الحديث النبوي. مثلوا له بقول الشاعر:

الحمد لله منا باعث الرسل     أهدىٰ بأحمد منا أحمد السبل

قالوا هو إذن يعقد بهذا البيت قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا﴾ [آل عمران: ١٦٤] إلىٰ آخر الآية، لكنه أخذ معنىٰ الآية، وأخذ شيئًا من ألفاظها، كلفظ المن، ونحوه. وزاد ألفاظًا أخرىٰ من عنده، فجاء بهذا الذي يسمونه حلية.

**والنقل قالوا هو مثل التحلية**، لكن الفرق أنه ليس فيه شيء زائد علىٰ لفظهما، فإذن في الحقيقة، عند التأمل، التحلية والنقل نوعان من العقد، لكنهما مختصان بالقرآن والحديث. والتحلية تختص بكون الناظم يزيد شيئًا من الألفاظ، والنقل لا يزيد شيئًا من الألفاظ.

**ثم التختم. والتختم** هو عقد القرآن والحديث، مع الاشتمال علىٰ شيء من لفظ القرآن، أو لفظ الحديث. كقول الشاعر:

وبدت لنا البغضاء من أفواههم     وصدورهم فيها أذىٰ وحُقود

(حقود) جمع حقد. (وبدت لنا البغضاء من أفواههم) أخذ شيئًا من ألفاظ القرآن الكريم، من الآية القرآنية المعروفة.

ثم التجريد، وهو، كما ذكروا في تعريفه، أن ينتفي الملزوم لانتفاء اللازم. هذا يسمىٰ تجريدًا، كقول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٤]. هذا يستلزم أنهم لا يسألون، لم يكن منهم سؤال أصلًا. لأنه إن لم يكن منه سؤال أصلًا؛ فلا شك أنه لا يكون إلحاف في السؤال. فإذن، هنا في الحقيقة، نفي الملزوم لأجل انتفاء اللازم. ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٤] أي لا يكون منهم سؤال أصلًا.

**ثم الاستقلال**، وهو كناية عن جملة يكون في معناها جمل، كقول الشاعر مثلًا:

وصالكم صدٌ وحبكم قلىٰ ونصحكم غشٌ وصلحكم حرُ

هذه الجمل المتتابعة هكذا يسمونها استقلالًا.

**ثم التهكم**، وهو إبراز المقصود في صورة لأجل الاستهزاء، يبرز أو يظهر المتكلم المقصود في صورة الضد. هذا يسمىٰ تهكمًا، كقول الله –سبحانه وتعالىٰ–: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]. والأصل أن يكون الكلام: ذق إنك أنت الذليل، وأنت المهان، ونحو ذلك، لكن جيء بهذا اللفظ الذي هو ضد اللفظ المراد علىٰ سبيل التهكم والاستهزاء. وهذا كله قد شرحنا بعضه آنفًا.

**ثم التعريض**، والتعريض معناه أن تميل باللفظ إلىٰ جانب يُفهم منه المقصود، ولكن لا من جهة الوضع الحقيقي ولا من جهة الوضع المجازي. وعادة يعرّض الشخص الذي يستحي. مثلًا كشخص يستحي من السؤال، فيعرّض بطلبه، كأن يأتي إلىٰ الذي يريد أن يطلب منه حاجته، ويقول له مثلًا إني لم يبق لي مالًا، يعني لا يصرح بالسؤال. لا يقول أعطني مالًا؛ ولكن يقول مثلًا أنا فقير، أو لم يبق لي مالٌ، أو أنا محتاج، أو نحو ذلك. هذا يسمىٰ تعريضًا.

وغير ذلك، مثلًا كأن تخاطب شخصًا يؤذي الناس، ويؤذي المسلمين، فتقول له «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده». أنت الآن ذكرت حديثًا، لكن في الحقيقة أنت عرّضت أنه يؤذي المسلمين، وبأن إذايته للمسلمين شيء قبيح في الشرع، فذكرت له الحديث. هذا يسمىٰ تعريضًا.

**ثم بعده الإلغاز، ويسميه بعضهم التعمية**. فيقال ألغز في الكلام، أو ألغز الكلام. إذا عمّ مراده، وأضمر فيه خلاف ما أظهره. وإذن يكون اللغز ما أُلغِز من كلامه.

وهذا الباب كثير جدًا، وليس خاص بالبلاغة أصلًا، ولا هو خاص بفن من الفنون. فقد كثر الإلغاز، وكثرت الألغاز في كثير من العلوم. فصار للنحويين ألغازهم، وكذا لأهل

الصرف، ولأهل البلاغة، ولأهل الفقه، إلىٰ غير ذلك. وفي كلام عامة، وفي كلام الشعراء، والفصحاء، والبلغاء أيضًا نجد شيئًا من هذا القبيل، أي من قبيل الإلغاز. كقول الشاعر مثلًا:

رب ثور رأيت في جحر نمل ونهار في ليلة ظلماء

الثور هنا يقصد به القطعة من الأقط، والأقط هو اللبن اليابس. والنهار هذا نوع من الطيور. فإذا حملت الكلام علىٰ ظاهره، فهذا يكون محالًا؛ لأنه يستحيل أن تجد ثورًا، يعني الظاهر أنه هو الثور المعروف الذي هو من جنس البقر، يستحيل أن تجده داخلًا في جحر نمل. ويستحيل أن تجد النهار في الظلام، في الليل. لأنهما ضدان نقيضان لا يمكن أن يجتمعا. فحملهم علىٰ الظاهر محال.

فإذا استخرج هذا المُعَنّىٰ، أو استخرج هذا اللغز كان المعنىٰ صحيحًا. فهذا من أنواع الألغاز أن تذكروا مثل هذا البيت، وهذا من الأشياء التي يتسامر بها الناس، من أهل الأدب خصوصًا.

وهنالك ألغاز في الفقه، وغير ذلك أيضًا. يجد الناس لذة في استخراجها، أي في معرفة المراد منها، وعادة يكون ظاهر اللفظ محالًا، أو يلزم منه محال، كهذا المثال الذي ذكرناه.

وبالإلغاز نقف -إن شاء الله تعالىٰ- في هذا الدرس. وما بقي لنا -إن شاء الله وسبحانه وتعالىٰ- إلا درس واحد، ننتهي فيه بإذن الله عز وجل من هذه الألقاب، ونخصص شيئًا من الوقت لختام هذا المتن، الذي نسأل الله -سبحانه وتعالىٰ- أن ينفعنا به، وبما أخذنا في خلال شرحه من فوائد وشواهد.

وأقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم. والحمد لله رب العالمين.





# الدرس الثلاثون



إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهدِهِ الله فلا مُضِلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد:

فإن أصدق الحديث كلام الله -تبارك وتعالىٰ- وخير الهُدىٰ هُدىٰ محمدٍ -صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلم-، وشرَّ الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكلَّ ضلالةٍ في النار، اللهم أجرنا من النار بمنِّك وكرمك يا أرحم الراحمين.

درسنا اليوم هو الدرس الثلاثون، وهو الدرس الأخير أيضًا من سلسلة شرح (الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون) في علوم البلاغة الثلاثة، وقد وصلنا في درسٍ سابق إلىٰ فصلٍ عقده الناظم وعنون له: (تذنيبٌ بالألقابِ مِنَ الفَنِّ)، سأعيد قراءة هذا الفصل، وأقرأ ما بعده، ثم نواصل شرحنا من حيث وصلنا.

قال الناظم -عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ-:

(تذنيبٌ بالألقابِ مِنَ الفَنِّ)، **أو** (تذنيبٌ في ألقابٍ من الفن)**:**

مِـنْ ذلـكَ التوشـيعُ والترديـدُ ... ترتيـبٌ اختـراعُ او تعديـدُ
كـ"التـائبون العابـدون الحامـدون" ... "السـائحون الرّاكعـونَ السـاجدون"
تطريـزٌ اوْ تـدبيجٌ استشـهادُ ... إيضـاحٌ ائـتلافٌ اسـتطرادُ
إحالـةٌ تلـويحٌ اوْ تخييـلُ ... وفُرصَـةٌ تسـميطٌ اوْ تعليـلُ

تحلِيـــــةٌ ونَقْـــــلٌ اوْ تَخَــــتُّمُ — تجريـــــدٌ اســــتقلالٌ اوْ تهَكُّـــمُ
تعــــــريضٌ اوْ إلغـــــازٌ ارْتقـــاءُ — تنزيــــلٌ اوْ تـــــأنيسٌ اوْ إيمــــاءُ
حُسْـــنُ البيـــانِ رَصْـــفٌ اوْ مراجَعــةْ — حُسْـــنُ تَخَلُّـــصٍ بـــلا مُنازَعـــةْ

(فصلٌ: فيما لا يعدُّ كذبًا)

ولـــــيسَ في الإيهـــامِ والـــتّهَكُّمِ — ولا التغـــالي بســـوىٰ المُحَــرَّمِ
مِـــنْ كَـذِبٍ وفي المِـزاحِ قَـدْ لَـزِبْ — بحيـــثُ لا مندوحـــةٌ عـــنِ الكـــذبْ

**وينبغي** (خاتمة)

وينبغــــــي لصــــاحبِ الكـــــلامِ — تـــــأنُّقٌ في البـــــدءِ والخِتـــــامِ
بِمَطْلَـــعٍ حَسَـــنْ وحُسْـــنُ القـــالِ — وسَـــبكٌ اوْ براعَـــةُ اســـتهلالِ
والحُســـنُ في تَخَلُّـــصٍ اوِ اقْتضـــابْ — وفي الـــذي يدعونـــه فَصْـــلَ الخِطـــابْ
ومِـــنْ سِـــماتِ الحُسْـــنِ في الخِتـــامِ — إردافُـــهُ بِمُشْـــعِرِ التّمـــامِ
هـــذا تمـــامُ الجُملـــةِ المقصـــودةْ — مِـــنْ صَـــنْعَةِ البلاغَـــةِ المحمـــودةْ
ثـــمَّ صـــلاةُ اللهِ طـــولَ الأمَـــدِ — علـــىٰ النّبـــيِّ المصـــطفىٰ مُحَمَّـــدِ
وآلِـــه وصـــحبِهِ الأخيـــارِ — مـــا غـــرَّدَ المشـــتاقُ بالأســـحارِ
وخَـــرَّ ســـاجِدًا إلـــىٰ الأذقـــانِ — يبغـــي وســـيلةً إلـــىٰ الـــرّحمنِ
تَـــمَّ بِشَـــهْرِ الحِجَّـــةِ الميمـــونِ — مـــتمّ نصـــفِ عاشِـــرِ القُـــرونِ

**وصلنا إلى لقب الارتقاء**، شرحنا الإلغاز آنفًا ونحن الآن في الارتقاء.

**الارتقاء، والتنزيل**؛ هذان لقبان أحدهما عكس الآخر، فهما لقبان متقابلان:

**فالارتقاء هو:** أن ينتقل المتكلم من الأدنىٰ إلىٰ الأعلىٰ.

**والتنزيل بعكسه وهو:** أن ينتقل من الأعلىٰ إلىٰ الأدنىٰ.

**ومثلوا للاتقاء بقول القائل مثلًا:** لا أبالي بالوزير ولا بالسلطان، فانتقل من الأدنىٰ الذي هو الوزير إلىٰ الأعلىٰ وهو السلطان.

**ومثال التنزيل، قول القائل مثلًا:** هذا الأمر لا يعجز السلطان ولا الوزير، فانتقل من

الأعلىٰ إلىٰ الأدنىٰ، ولا شك أن هذا الانتقال لا يكون اعتباطًا، وإنما يراعىٰ فيه المعنىٰ، ألا ترىٰ أن المثال الأول وهو قولك: لا أبالي بالوزير ولا بالسلطان، إنما تتم البلاغة فيه مع الارتقاء لا مع التنزيل؛ لأنك تقول أولًا: لا أبالي بالوزير ثم تنتقل إلىٰ أعلىٰ منه فتقول: ولا أبالي بما هو أكثر منه، وأيضًا في المثال الذي ذكرناه في التنزيل: فهذا الأمر لا يعجز السلطان، وهو الأعلىٰ، بل أكثر من هذا لا يعجز من هو أدنىٰ منه وهو الوزير، فهذان الارتقاء والتنزيل.

**وأما التأنيث:** فهذا بابٌ واسعٌ جدًا، يدخل فيه كثيرٌ مما ذكرنا من قبل في فنون البلاغة هذه، وملخص التأنيث: أن يقدم الناظم، (أن يقدم المتكلم ناظمًا كان أو نافرًا) شيئًا يؤنث به المخاطب قبل أن يخبره بشيءٌ يكرهه، كقولك مثلًا لمن تريد أن تخبره بفاجعة، تريد أن تخبره مثلًا بموت قريبٍ، فقبل أن تقدم له هذا الخبر الذي يفجعه تقدم بين يدي ذلك بكلامٍ، كأن تقول مثلًا: إن الله -تعالىٰ- قد قضىٰ بالموت علىٰ الناس أجمعين، ولو كان أحدٌ يسلم من الموت لسلم منه سيد الخلق محمدٌ ﷺ وإني أريد أن أخبرك بأن فلانًا قد مات، فهذا التقديم الذي قدَّم به يسمىٰ تأنيثًا؛ لأنه يقدمه ليستأنس المخاطب ويتقبل الخبر الفاجع الذي يريد أن يفجأه به المتكلم.

**ثمّ الإيماء:** والإيماءُ كنا قد أشرنا إليه، كنا قد أومأنا إليه حين تكلمنا عن علىٰ لقبٍ آخر هو التلويح، وذكرنا أن التلويح هو: الكناية البعيدة؛ أي الكناية التي كثرت فيها الوسائط بين الشيء اللازم والشيء الملزوم له، فالإيماء هو: الكناية التي قلت فيها الوسائط، ولكن دون خفاءٍ في الملزوم، وهذا إذًا يجرنا إلىٰ أن نقسم هذا الباب إلىٰ أقسامٍ ثلاثة علىٰ ما ذكره جماعةٌ من أهل هذا الفن: (التلويح، والرمز، والإيماء).

**فأما التلويح:** فقلنا ما كثرت وسائطه، وكنا قد مثّلنا له بكثير الرماد، وذكرنا أن هذه كنايةً قد كثرت الوسائط فيها بين اللازم والملزوم، فهذا تلويح.

**وأما الرمز والإيماء:** فهما معًا ما قل كنايةٌ قلت وسائطها ولكن يفترق، يفارق الإيماء الرمز في أن الرمز يكون فيه خفاءٌ في الملزوم، وأما الإيماء فلا يكون فيه خفاءٌ في الملزوم،

**ومثلوا لهما بالتالي:**

-**مثّلوا للرمز:** بقولهم: فلان عريض القفا، كنايةً عن بلادته وغباءه، لا شك أن الملزوم خفيٌ فإنك لا تنتقل بسهولةٍ من اللازم إلىٰ الملزوم؛ لأن هذا التلازم بين كون القفا عريضًا وبين الغباء والبلادة هذا التلازم خفيٌ غير متفقٍ عليه غير واضحٍ، وإنما هذا شيءٌ اشتهر في العرف؛ أي في أعراف الناس وليس له أصلٌ ثابتٌ صحيحٌ من شرعٍ أو علمٍ أو نحو ذلك.

-**وأمّا الإيماء فمثّلوا له:** بطويل النجاد، وقلنا: النجاد ما، حمائل السيف؛ يعني ما يعلق السيف فيه، فهذا وسائطه قليلة بين طول النجاد وطول القامة، فإن التلازم بين الأمرين قريبٌ جدًا ثمّ لا خفاء فيه، فإن الشخص إن كان نجاده طويلًا فهذا يستلزم ولا بد أن يكون هو طويل القامة، فهذا يسمىٰ عندهم إيماءً.

**وبعد الإيماء ذكر الناظم حسن البيان:** وفي الحقيقة حسن البيان شيءٌ شامل؛ ولذلك عرفوه بأمورٍ عامةٍ جدًا، فعرفه بعضهم بأنه: عبارةٌ عن الإبانة عمّا في النفس بألفاظٍ سهلةٍ بليغةٍ بعيدة من اللبس، فهذا كما ترىٰ تأليفٌ عام يكاد يدخل فيه كل كلامٍ فصيحٍ أو بليغ، لكن مقصودنا إذًا في هذا اللقب أن تكون الألفاظ سهلةً وأن تكون بليغةً، وأن تكون بعيدةً عن كل وهمٍ، عن كل إيهامٍ أو التباسٍ أو خلط؛ ولذلك لا نقول: إن حسن البيان يكون بالإيجاز مطلقًا، ولا نقول: يكون بالإطناب مطلقًا، وإنما نقول: قد تأتي العبارة عن حسن البيان من طريق الإيجاب، من طريق الإيجاز وقد تأتي من طريق الإطناب، وذلك بحسب ما يقتضيه الحال، وقد أرشدنا آنفًا إلىٰ الإيجاز والإطناب ومتىٰ يستعمل هذا ومتىٰ يستعمل ذاك.

**ثمّ بعده الرصف:** والرصف أيضًا شيءٌ عامٌ؛ لأنه مأخوذٌ من رصف الحجارة؛ أي وضع بعضها بجانب بعض، أو ضمّ بعضها إلىٰ بعضها الآخر، فالرصف في البلاغة: أن توضع كل كلمةٍ في الموضع الذي يناسبها لفظًا ومعنىً، فهذا كما ترىٰ يتم بكل ما ذكرنا من قوانين البلاغة وقوانين الفصاحة.

فهذه القوانين كلها إذا أنت طبقتها أحسن تطبيقٍ فإنك تقترب ما أمكن إلىٰ الرصف علىٰ وجهه الكامل، ولكن لا يمكنك أن تأتي به علىٰ أكمل أوجهه قط؛ لأنه لا بد كل متكلمٍ كائنٌ من كان لا بد أن ينتقد عليه لفظٌ فيقال: هذا اللفظ لو وضعت مكانه لفظًا آخر لكان أفضل، أو لو زدت في هذا المعنىٰ جزءً من المعنىٰ لكان أكمل، أو لو رتبت هذه الألفاظ بغير هذا الترتيب لكان أولىٰ وأجدر وهكذا، كل متكلمٍ يرد عليه هذا إلا ما كان من كلام الله -عزَّ وجلَّ- وكلام رسوله محمدٍ -صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلم-، فإن الرصف في القرآن الكريم علىٰ أكمل ما يكون، ولا يمكن أن يُرجىٰ غير ذلك في كلامٍ عربيٍ قط، وكذا كلام رسول الله ﷺ فقد بلغ أعلىٰ درجات الفصاحة والبلاغة كما هو معلوم.

**ثـمّ المراجعـة:** والمراجعة هي: أن تحكي في كلامٍ معينٍ خطابًا بين شخصين مثلًا يتقاولان؛ أي يقول أحدهما كلامًا فيرد عليه الآخر بكلامٍ، وتكون العبارات مختصرةً جامعةً ويستمر هذا التقاول مدةً، أو جزءً لا بأس به من الكلام، ومثاله: ما ورد في سورة الشعراء من المراجعة بين فرعون وبين موسىٰ -عليه وعلىٰ نبينا أفضل الصلاة والسلام-: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ۝ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ۝ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ ۝ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ۝ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ۝ قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ۝ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ ۝ قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ [الشعراء:٢٣-٣٢]، إلىٰ آخر الآيات، فهذا تقاول، وهذه مراجعة نادرة ويعني حكاها الله -سبحانه وتعالىٰ- في القرآن الكريم بين فرعون وبين موسىٰ -عليه السلام- فكل ما كان علىٰ هذا النسق أو قريبًا منه سمي عندهم مراجعةً.

**ثمّ بعد المراجعة حسن التخلص:** وحسن التخلص يسمىٰ أيضًا: التخلص، كهذا دون لفظة حُسن، ويسمىٰ أيضًا براعة التخلص، ومعناه: حسن الانتقال من غرضٍ إلىٰ آخر في القصيدة

الواحدة، ومن المعلوم أن الشاعر العربي قد يأتي في القصيدة الواحدة بأغراضٍ متنوعة من وقوفٍ علىٰ الأطلال ووصفٍ للناقة أو للخيل أو للفرس، وغزلٍ ونسيبٍ ومدحٍ، وهجاءٍ وفخرٍ ونحو ذلك، وقد تجتمع هذه كلها في القصيدة الواحدة، فإذا هو انتقل من غرضٍ إلىٰ آخر بلطفٍ وبطريقةٍ ذكيةٍ لبقةٍ فيها فنٌ، فيها تفننٌ وجمال سمي ذلك براعة التخلص، وإلا لم يكن عنده تخلصٌ أصلًا.

ولا شك أن المتتبع لشعر المتقدمين كالجاهليين ومن حذا حذوهم يرىٰ أنهم من أبعد الناس عن هذا الذي يسمىٰ تخلصًا، فإنهم ينتقلون من الغرض إلىٰ الآخر دون تخلصٌ ودون مراعاةٍ له أصلًا، وأعلىٰ كما ذكر ابن طباطبا وغيره، أعلىٰ ما يرىٰ لهم في التخلص أن يقول الواحد منهم مثلًا، أن يصف الواحد منهم مثلًا: الناقة وسيرها وما في السفر من عذابٍ وآلامٍ ونحو ذلك، ثمَّ ينتقل من ذلك إلىٰ المدح، ووجه التخلص أنه يقول يعني: ركبت هذه الناقة وسافرت بها إلىٰ الممدوح الفلاني، فهذا تخلص، وهذا من أفضل ما يقع لهم، وإلا فإنهم يقولون مثلًا: **دعزا وعدي عنزا**، ونحو ذلك وينتقلون بشكلٍ خشن إن صح هذا التعبير.

أما المتأخرون والمولدون ومن بعدهم فقد صار حسن التخلص عندهم فنً قائمًا بذاته، وصار النقاد يقولون: الشاعر الفلاني يحسن التخلص والشاعر الآخر لا يحسن التخلص، ومن الذين اشتهروا بأنهم لا يحسنون التخلص: أبو عبادة البحتري، فإنه له نظمٌ رائق جميلٌ جدًا ولكنه لا يحسن أن يتخلص، حتىٰ في الحقيقة عندما أقرأ ديوانه، أو عندما قرأت ديوانه أشك في أنه ينظم هذه المقدمات، المقدمة قد تكون مثلًا يعني أشياء متكررة عنده كوصف الشيب كبعض، في بعض المرات مثلًا الوقوف علىٰ الأطلال ونحو ذلك، في الحقيقة ثمَّ بعد ذلك ينتقل مباشرةً إلىٰ المدح دون تخلص، حتىٰ في الحقيقة إنني أشك أنه يكتب هذه المقدمات مستقلةً في أوقات فراغه، ثمَّ إن أراد أن يمدح شخصًا معينًا فإنه يكمل علىٰ نفس الروي، علىٰ نفس الروي والوزن فيأتي بالقصيدة هكذا، فقصيدته من هذا الوجه متفككة، مع أن أبياته من حيث هي جيدة النظم جدًا، لكن فيها تفكك بين غرضٍ وغرضٍ آخر، فمن

الأبيات التي فيها براعة التخلص مثلًا قول الشاعر:

أجــدّك هَــلْ تَــدْرين أنْ رُبّ ليلــة كــأنّ دُجَاهــا مــن قُرونــكِ يُنْشَــرُ

أجدك هل تدرين أن ربُّ ليلةٍ كأن دجاها (أي ظلمتها) كأن دجاها من قرونك ينشر (أي من ضفائرك)

نصــبت لهــا حتــىٰ تجلــت بغــرةٍ كغــرة يحــي حــين يــذكر جعفــر

فتخلص من النسيب إلىٰ المدح تخلصٌ رائقًا يقول: نصبت لها (أي نصبت لهذه الليلة التي يصفها ويصف ظلمتها بأنها تشبه يعني في لونها تشبه ضفائر أو شعر هذه المرأة) فيقول: نصبت لهذه الليلة حتىٰ تجلت بغرةٍ كغرة فلان، فينتقل إلىٰ المدح بأفضل السبل.

ثمَّ قال: (فصلٌ: فيما لا يعدُّ كذبًا)

ولــــيسَ في الإيهــــامِ والــــتّهَكُّمِ ولا التغــــالي بســــوىٰ المُحَــــرَّمِ

مِــــنْ كَــــذِبِ.....................

يريد أن يقول: (ليسَ في الإيهامِ)، والإيهام لقبٌ آخر للتورية، كنا قد ذكرنا أن التورية تسمىٰ أيضًا إيهامًا، يقول: ليس في التورية كذب، واستدلوا علىٰ ذلك بأن النبي ﷺ كان يستعمل التورية كما في الحديث المشهور «ما أراد غزاةً إلا ورىٰ بغيرها»، وكالحديث الذي فيه يعني مزاحه مع امرأةٍ عجوز فقال لها: «لا تدخل الجنة عجوز»، هو لا يقصد عجوز لا تدخلها لأنها عجوزٌ، وإنما يقصد -عليه الصلاة والسلام- المعنىٰ البعيد الذي هو أن النساء يدخلنَّ الجنة في سنٍ معينة؛ يعني لا يدخلنَّه في سن في السن الذي يقبضنَّ فيه ويكون سنًا كبيرًا، وإنما يدخلن الجنة في سنٍ أقل، فهذا معنىٰ لا تدخلها عجوز.

**وأيضًا التهكم:** ليس فيه كذب فإنه قد ورد في القرآن الكريم قول الله -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان:٤٩]، أليس كذلك؟ فهذا أيضًا ليس فيه كذب.

قال: (ولا التغالي)؛ المقصود بالتغالي كما ذكرنا آنفًا هو: المبالغة، أيضًا التغالي ليس

فيه كذب لكن ما لم يصل إلىٰ درجة التحريم؛ أي ما لم يكن فيه شيءٌ محرم -والعياذ بالله تعالىٰ- فالتغالي ينبغي أن يحذر فيه الشاعر، وأن يعرف ما يجوز منه وما لا يجوز، الأصل فيه أنه ليس كذبًا؛ لأن سامعه يعلم أنه ليس كذبًا وهو يعلم أنه ليس كذبًا، يعني أنه ليس يعني ما يقوله لا يقصده وإنما قد بالغ فيه، ولكن قد يصل إلىٰ درجةٍ محرمة -والعياذ بالله تعالىٰ- كقول الحسن بن هانئ -والعياذ بالله-:

ما شئت لا ما شاءت الأقدار    فاحكم فأنت الواحد القهار

-والعياذ بالله- هذه يقولها في المعز لدين، المعز ليس البويدي، المعز الآخر هذا الفاطمي العبيدي، فهذا من التغالي المحرم -والعياذ بالله تعالىٰ- أو كالذي يقول مثلًا كما قال الشارح: هناك من يصف أميرًا بأنه قهر أهل السماء -والعياذ بالله- هذا من التغالي المذموم جدًا بل المحرم والذي قد يصل -والعياذ بالله- إلىٰ ما هو أشد من التحريم، قد يصل إلىٰ الكفر -والعياذ بالله تعالىٰ-.

ويقول:

مِنْ كَذِبٍ وفي المِزاحِ قَدْ لَزِبْ    بحيثُ لا مندوحةٌ عنِ الكذبْ

(في المِزاحِ قَدْ لَزِبْ)؛ أي لزم (بحيثُ لا مندوحةٌ عنِ الكذبْ)؛ أي بعبارةٍ أخرىٰ يريد يلزمك إن أردت أن تمازح أن ترتكب شيئًا من هذه المذكورة آنفًا؛ لتكون لك مندوحةً عن الكذب، فعليك أن ترتكب، يلزمك أن ترتكب التورية أو غيرها يعني كالتهكم والتغالي، مفهوم؟ أما أن تمازح دون أن يكون في الكلام توريةٌ ولا تهكمٌ ولا تغالٍي ويكون فيه كذبٍ، فهذا الأصل فيه أنه لا يجوز؛ ولذلك كان النبي ﷺ يمازح ولكن لا يقول إلا حقًا -عليه الصلاة والسلام-.

ثمَّ انتقل إلىٰ الخاتمة وفيها ذكر مسائل، قال:

وينبغي لصاحبِ الكلامِ    تأنُّقٌ في البدءِ والخِتامِ
بِمَطْلَعٍ حَسَنٍ وحُسْنُ القالِ    ................................

... إلىٰ آخره.

(بِمَطْلَعٍ حَسَنْ)، هكذا لأجل الوزن إلىٰ آخره، المسألة هنا التي سيذكرها هي: **أن المتكلم عليه أن يأتي في كلامه في أول كلامه وآخر كلامه أفضل ما يكون وأحسنه لسببين:**

-**فأما الأول:** فإنه يأتي بالأحسن في أول كلامه؛ لكي يكون ذلك باعثًا علىٰ الإقبال علىٰ ما يأتي من الكلام فيما بعد.

-**وأما في الآخر:** ليكون ختام الكلام حسنًا وهو آخر ما يقرع الأذن، وآخر ما يدخل إلىٰ النفس، وآخر ما يبقىٰ في الذهن، لذلك ينبغي أن يكون حسنًا.

لذلك لا بد من مراعاة هذين الأمرين فيما تكتبه من قصيدةٍ، أو مقالٍ، أو كتابٍ، أو نحو ذلك، لا بد أن يكون المدخل حسنًا وأن يكون الختام حسنًا أيضًا، **فإذًا عندنا هنا شيئان:**

-**أولهما:** حسن الابتداء، ويسمىٰ أيضًا المطلع، ويسمىٰ براعة الاستهلال، فهذا المطلع وهذا الابتداء ينبغي أن يراعىٰ فيه المقال الحسن والسبك الحسن؛ لذلك قال: (وحُسْنُ القالِ وسَبكٌ)، فحسن الابتداء إذًا أن يأتي بمطلعٍ بارعٍ حسنٍ فيه تأثيرٌ علىٰ السامع، ووقعٌ طيبٌ علىٰ المخاطب، وأفضله ما يشتمل علىٰ إشارةٍ لطيفةٍ إلىٰ ما سيذكر فيما بعد من الكلام، وهذا الذي يسمىٰ براعة الاستهلال، مفهوم؟

فإذًا براعة الاستهلال شيءٌ أخص من حسن ابتداء؛ يعني حسن الابتداء كل كلامٍ حسنٍ تبتدأ به هذا يسمىٰ حسن الابتداء، لكن إن كان هذا الكلام مشتملًا علىٰ شيءٍ، إن كان مشتملًا علىٰ إشارةٍ لما سيذكر في الكلام فيما بعد فهذا يسمىٰ براعة الاستهلال، وذكروا أمثلةً علىٰ براعة الاستهلال منها: قول المتنبي يهنئ سيف الدولة بشفائه من مرضٍ ألـمَّ به يقول:

المجـد عـوفي إذ عوفيـت والكـرم وزال عنـك إلـىٰ أعـدائك الألـم

فندائه هكذا المجد عوفي لا شك أن ابتداءٌ حسن، بخلاف قول الآخر لـمَّا أراد أن يمدح شخصًا، أو أميرًا أظنه، أميرًا عباسيًا أو علويًا، يقول في أول بيتٍ يقوله:

**موعد أحبابك بالفرقة غدو**

فلا شك أنه يبدأ المدح، الفرقة علىٰ كل حال هذا اسم موضع ولكن يعني يتبادر إلىٰ الذهن معنىٰ الفراق، ويتوهم السامع معنىٰ الفراق فيتطير به السامع، كيف يقول: موعد أحبابك بالفرقة؟ أي بالافتراق يعني، هذا يتطير منه السامع جدًا؛ ولذلك ذكروا أن الأمير لمَّا سمع منه هذا الكلام قال: (بل موعد أحبابك أنت)، وأُمِرَ به ليطرد أو يضرب أو نحو ذلك، ومثَّلوا لهذا أيضًا بقول القائل:

**لا تقل بشرىٰ ولكن بشريان ... غرة الداعي ويوم المهرجان**

يخاطب الداعي العلوي، لكن بدأ يعني هذا كلام طيب أن يقول: ليست هذه بشرىٰ واحدة ولكن هما بشريان، (غرة الداعي)؛ أي وجهه، (ويوم المهرجان)، وهو الاحتفال المشهور الذي كان يقام وهو من ذو أصلٍ فارسي، لكن ابتداءه بقوله: لا تقل بشرىٰ، هذا مما يتطير به، فقارن هذا بقول أبي الطيب:

**المجد عوفي إذ عوفيت والكرم**

... إلىٰ آخره، أو كقول أبي تمام في قصيدته المشهورة في الرثاء:

**كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر ... فليس لعينٍ لم يفض ماؤها عذر**

هذا ابتداءٌ عجيبٌ جدًا، وضد حسن الابتداء: حسن الختام وهو: أن يختم بشيءٍ بارعٍ رائعٍ يجعل الذهن متعلقًا به، كقول أبي نواسٍ في المدح في آخر ما يقول:

**وإني جديرٌ إذ بلغتك بالمنىٰ ... وأنت بما أملتُ منك جدير**

**فإن تولني منك الجميل فأهله ... وإلا فإني عاذرٌ وشكور**

هذا انتهاءٌ جميل، وكقول أبي العلاء المعري مثلًا:

**بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله ... وهذا دعاءٌ للبرية شامل**

هذا أيضًا انتهاءٌ حسن، فإذًا هذا يسمىٰ براعة المقطع أيضًا، فهذا الانتهاء وذكرنا حسن الابتداء، وبينهما الانتقال من المطلع إلىٰ المقصود، فإما أن يكون تخلصًا، وإما اقتضابًا،

وإما فصل الخطاب.

**فأما التخلص:** فقد ذكرناه آنفًا، وهو أن تنتقل من الشيء الذي افتتحت به الكلام إلىٰ مقصودك من الكلام، أن تنتقل انتقالًا بارعًا تراعي فيه مناسبةً معينةً بين الغرضين.

**وأما الاقتضاب:** فهو أن تنتقل مباشرةً من هذا المطلع إلىٰ شيءٍ لا يلائمه ولا يناسبه مطلقًا، فهذا يسمىٰ اقتضابًا.

**إذًا التخلص مقابلٌ للاقتضاب**، وبينهما فصل الخطاب، ففصل الخطاب شيءٌ يتوسط بين التخلص والاقتضاب، فهو: أن تنتقل إلىٰ شيءٍ بينه وبين الأول نوع مناسبةٍ لكن ليست مناسبةٍ كبيرة، ومثَّلوا لفصل الخطاب بقول: أما بعد، فأما بعد يعني مثلًا تقول: الحمد لله، وصلَّ الله وسلم علىٰ رسول الله ﷺ أما بعد، فأريد أن أحدثكم في كذا وكذا، فهذا يسمونه، هذا داخلٌ في فصل الخطاب، أو هو فصل الخطاب أيضًا عند جماعةٍ من المفسرين وغيرهم من البلاغيين ونحوهم.

فهذا إذًا شرحٌ لقول الناظم: (وينبغي لصاحبِ الكلامِ تأنُّقٌ)، إلىٰ آخره إلىٰ أن قال: (والحُسنُ)؛ أي وينبغي الحسن، والحسن معطوفةٌ علىٰ تأنق:

والحُسنُ في تَخَلُّصٍ اوِ اقْتضابْ ... وفي الذي يدعونه فَصْلَ الخِطابْ

ومِنْ سِماتِ الحُسْنِ في الخِتامِ ... إردافُهُ بِمُشْعِرِ التّمامِ

هذا البيت ذكر بعضهم أنه ليس ثابتًا في كل نسخ النظم، وعلىٰ كل حال ليس فيه كبير فائدةٍ إذا قورن بما ذُكر من قبل، فقولنا من قبل: (وينبغي تأنُّقٌ في البدءِ والخِتامِ) هذا يغني عن قوله:

ومِنْ سِماتِ الحُسْنِ في الخِتامِ ... إردافُهُ بِمُشْعِرِ التّمامِ

فإذًا هذا آخر كلامنا في شرح هذه الأبيات المتعلقة بنظم الجوهر المكنون.

ثمَّ قال الناظم -رحمه الله تعالى- في الخاتمة:

هذا تمامُ الجُملةِ المقصودةْ ... مِنْ صَنْعَةِ البلاغَةِ المحمودةْ

أي هذا الذي ذُكِرَ من قبل الإشارة إلىٰ كل ما ذُكِر من قبل، هذا تمامه، تمام هذه (الجُملةِ المقصودةْ)؛ أي التي قصدت (مِنْ صَنْعَةِ البلاغَةِ المحمودةْ)؛ (مِنْ صَنْعَةِ)؛ أي من فن البلاغة الشاملة للمعاني والبيان، والبديع أيضًا؛ لأن البديع أُدخِل في البلاغة وإن كان في الأصل لا يعدو أن يكون متممًا ومكملًا ومحسنًا، (المحمودةْ).

**ثمَّ صلاةُ اللهِ طولَ الأمَدِ    علىٰ النّبيّ المصطفىٰ مُحَمَّدِ**

**وآلِه وصحبِهِ الأخيارِ    ...............................**

(ثمَّ صلاةُ اللهِ)، الصلاة هذا شرحناها في أول النظم فلا نعيد، (ثمَّ صلاةُ اللهِ طولَ الأمَدِ)؛ أي أبدًا وسرمدًا علىٰ من؟ (علىٰ النّبيّ مُحَمَّدِ) ﷺ (علىٰ النّبيّ المصطفىٰ) المجتبىٰ المختار (محمدِ وآلِه وصحبِهِ الأخيارِ)، هذا كله شرحناه في المقدمة فلا نعيد.

**...............................    ما غرَّدَ المشتاقُ بالأسحارِ**

(ما غرَّدَ المشتاقُ بالأسحارِ) ما قلنا هذا: لا تفيد، هذه لا تفيد توقيتًا وتحديدًا لهذه الصلاة، وإنما المراد بها التأبيد، لكن يذكرونها هذا عادتهم أنهم يذكرون شيئًا يتكرر في العادة، وليس المراد أنه إذا انتهىٰ هذا الشيء، أو توقف ولم يعد له وجودٌ فإننا حينئذٍ نوقف الصلاة أو ندعوا بإيقاف الصلاة علىٰ محمدٍ ﷺ، لأ نحن نريد أن تبقىٰ هذه الصلاة دائمةً أبدًا علىٰ محمدٍ ﷺ وعلىٰ آله وصحبه، لكن يذكرون مثل هذا.

يقول: (ما غرَّدَ المشتاقُ بالأسحارِ)؛ يقصد بذلك المصلي الداعي المستغفر في السحر، واستعار لفظة التغريد مع أنها في الأصل تقال للطيور والعصافير، (ما غرَّدَ المشتاقُ)؛ أي المشتاق لربه، المشتاق للجنة، (بالأسحارِ)؛ أي وقت الأسحار.

**وخَرَّ ساجِداً إلىٰ الأذقانِ    يبغي وسيلةً إلىٰ الرّحمنِ**

(وخَرَّ ساجِدًا إلىٰ الأذقانِ)؛ هذا واضحٌ جدًا، (يبغي)؛ أي يريد ويطلب (وسيلةً)؛ أي قربةً؛ لأن الوسيلة هي القربة (إلىٰ الرّحمنِ)؛ -سبحانه وتعالىٰ-.

**تَمَّ بِشَهْرِ الحِجَّةِ الميمونِ    مُتمّ نصفِ عاشِرِ القُرونِ**

(تَمَّ)؛ أي انتهىٰ هذا النظم (بِشَهْرِ الحِجَّةِ الميمونِ)؛ أي بشهر ذي الحجة (الميمونِ)، المبارك؛ لأن اليمن البركة، ولا شك أن شهر ذي الحجة ميمونٌ؛ لما يكون فيه من أنواع القربات والطاعات من حجٍ وغيره.

تَـمَّ بِشَـهْرِ الحِجَّـةِ الميمـونِ ... مـتمّ نصـفِ عاشِـرِ القُـرونِ

أو مُتِم، نعم مُتِمَّ نعم مُتِمَّ، (نصفِ عاشِرِ القُرونِ)؛ (عاشِرِ القُرونِ)؛ نصفه هذا يكون سنة تسعمائةٍ وخمسين؛ أي هذا الشهر شهر ذي الحجة هو الذي يتم، ينهي ويختم سنة تسعمائةٍ وخمسين، فحينئذٍ تكون متم مجرورة، (تَمَّ بِشَهْرِ الحِجَّةِ متمٍّ)؛ أي الشهر الذي يتم، أو يمكن أن تقول: متمَّ يعني ولها تأولٌ معين، (متمّ نصفِ عاشِرِ القُرونِ)؛ أي الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ أنهىٰ هذا النظم سنة تسعمائةٍ وخمسين في شهر ذي الحجة منها.

فهذا إذًا شرحنا علىٰ متن الجوهر المكنون، وقد حاولت أن أذكر فيه ما تيسر من الفوائد والشوارد والشواهد، ولم أُفصِّل في أكثر الأحيان مع أن بعض المواضع تحتاج إلىٰ كثيرٍ من التفصيل والبيان، ولكن بما أن هذا النظم مختصرٌ عقده ناظمه للمبتدئين ومن حذا حذوهم، فإن من الخطأ أن نحمله أكثر مما يحمل، وأن نشرحه بشرحٍ يلائم المطولات كالتلخيص للقزويني، وكنظمه في عقود الجمان للسيوطي، ونحو ذلك من المطولات في هذا الفن.

وإنني إذ أنهي شرح هذا المتن، أسأل الله -تعالىٰ- أن لا يكون هذا المتن آخر ما تدرسونه في هذا الفن، بل نرجو أن يكون أول متنٍ تدرسونه في هذا الفن، ثمَّ بعد ذلك تتوالىٰ دراساتكم، فمن أراد التفصيل في هذا الفن فقد أعطينا بهذا الشرح المفاتيح التي تفتح له أبواب هذا العلم، فلينطلق بعد ذلك إلىٰ متونٍ أخرىٰ كمتن التلخيص وعليه شروحٌ متعددة، وكعقود الجمان للسيوطي وهو نظمٌ للتلخيص، وكغير ذلك من الكتب، خاصةً منها كتب المتقدمين كدلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة للجرجاني ونحو هذه الكتب النافعة المفيدة.

ثمَّ عليكم ألا تكتفوا بهذه القوانين والقواعد التي ذكرها البلاغيون، فإنها لا تعدو أن تكون وصفًا وبيانًا لشيءٍ قد وجد قبلهم، فهم يقَعِّدون القواعد لشيءٍ قد ذكر ووصف وشُرِح

وتمكن في النفوس قبل أن يوجد وهكذا العلوم كلها، إنما يأتي التقعيد فيها بعد وجود الأصول، فلذلك عليكم بكلام الله -سبحانه وتعالىٰ- فإنه في أعلىٰ درجات البلاغة كما تقرر، وعليكم بكلام رسول الله محمدٍ -صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلم- فإنه سيد الفصحاء -عليه الصلاة والسلام-، وعليكم بالأشعار العربية فإن الشعر ديوان العرب، فهذه الدواوين متوفرة، موجودة، مشروحة، معربة مبينٌ كل ما فيها مزالٌ كل ما أشكل منها.

ما عليكم معاشر الإخوة الأحبة إلا أن تنطلقوا إليها بالحفظ والشرح والفهم، هذه دواوين الجاهليين والمخضرمين والمولدين والمتأخرين، وأيضًا كتب الأدب، رسائل العرب، وخطب العرب، وكتابات الكتاب الفحول: كالجاحظ ومن نحىٰ نحوه إلىٰ هذا العصر، يعني لا ينقطع بإذن الله -سبحانه وتعالىٰ- هذا الفن فن البلاغة وفن الفصاحة، وفن التعبير العربي السليم لا ينقطع إن شاء الله -تعالىٰ- عن هذه الأمة ما دمنا متمسكين بالأصل الذي يجمعنا الذي هو كلام الله -عزَّ وجلَّ- وكلام رسوله ﷺ.

وقد ارتأيت في آخر هذا الشرح أن أقتدي ببعض الأفاضل من أهل العلم، ولست منهم وإنما أحبهم وأرجو أن أُحشر في زمرتهم وأن أكون من خُدَّامهم، أريد، أردت أن أقتدي بهم في أن أنظم أبياتًا يسيرةً علىٰ نفس بحر هذا المتن المبارك، أنقلها لكم الآن وقد نظمتها قبل نحو سويعةٍ فما تأتىٰ لي أن أنقح ولا أن أُهذب، ولا أن أُشذب فخذوها مني كما هي، وتقبلوها بعين العذر وأقول فيها:

قد تم شرح الجوهر المكنون ... فاعتصموا بفلكه المشحون
واستخرجوا منه نفائس الدرر ... ولتقدحوا بعلبه زند الفكر
ولتحفظوه إن أردتم الرسوخ ... في العلم هذه وصية الشيوخ
فالفهم دون الحفظ كالهباء ... أو مثل مِلحٍ في مسيل الماء
فليبقىٰ منه شيء ... لا يبقىٰ منه شيء
وإنما يبقىٰ علىٰ مر السنين ... شيءٌ وعاه القلب حفظ المتين

وإن يسوئك ما به من الهنات: أي إن سائك ما في هذا المتن (متن الجوهر المكنون) من الأخطاء ونحو ذلك.

وإن يسوئك ما به من الهنات ... فالنحل يبتغي رحيق الزهرات

ويترك النجيس للذباب ... فاجعله قدوةً لدى الطلاب

أي اجعل النحل قدوتك في طلب العلم

واعلم بأن المتن غير كافِ ... لأنه منخذلُ الأطرافِ

قد رام فيه الناظم التسهيلَ ... فترك البيان والتفصيلَ

لكنه في العلم كالمصباحِ ... به ينار الفن بالإيضاحِ

فاجعله كالمرقاة للقزويني ... أو نظم ذي الحفظ جلال الدين

أقصد بهذا: فاجعله؛ أي فاجعل الجوهر المكنون كالمرقاة للقزويني؛ أي صاحب التلخيص، أو نظم ذي الحفظ؛ أي الحافظ جلال الدين؛ أي جلال الدين السيوطي الذي نظم هذا المتن، متن التلخيص في عقود الجمان.

فاجعله كالمرقاة للقزويني ... أو نظم ذي الحفظ جلال الدين

تنل من البلاغة المطلوبَ ... وقد سلكت مسلكًا قريبَ

إلىٰ هنا تم الذي قد قصدَ ... والحمد لله دوامًا سرمدَ

ثمَّ الصلاة والسلام أبدَ ... علىٰ النبي الهاشمي أحمدَ

وآله وصحبه الأطهار ... ما كان ليلٌ تاليًا نهار

ثم أرَّخت هذا الشرح بقولي:

والشرح في بضعة أشهرٍ بدا ... أَرَّخْته نلنا البيان رغدا

فمجموع حروف لنلنا البيان رغدًا، (رغدًا)؛ أي واسعًا كثيرًا مجموع حروف هذه الجملة بحساب الجمَّل هو ألفٌ وأربعمائةٍ وثلاثون، وهي السنة التي كان فيها ختام هذا الشرح.

أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم، وأسأل الله -سبحانه وتعالىٰ- أن ينفعنا بما علمنا، وأن يجعلنا من المرحومين، وأن يجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وأسأل الله -سبحانه وتعالىٰ- لي ولكم المغفرة والحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّ الله وسلم وبارك علىٰ نبينا محمد.

